جعفر السبحاني

القضاء والقدر

في

العلم والفلسفة الإسلامية

تعريب: محمد هادي اليوسفي الغروي





دار الأضواء
بيروت



القضاء والقدر

في

العلم والفلسفة الإسلامية

جعفر السبحاني

القضاء والقدر

في

العلم والفلسفة الإسلاميّة

تعريب : محمد هادي اليوسفي الغروي



الطبعة الثانية

١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

دار الأضواء
للطباعة والنشر والتوزيع

الغبيري - شارع عبدالله الحاج - ص.ب ٢٥/٤٠
برقياً : غبيري حسنكو - بيروت - لبنان

كلمة المترجم:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الكتاب الذي بين يديك أيها القارىء الكريم هو أحد مؤلفات الاستاذ العلامة الشيخ جعفر السبحاني الذي يكتب باللغة الفارسية في موضوعات اسلامية شتى، و الذي عرف بتحقيقاته العلمية، و دراساته المعمقة.

وموضوع الكتاب هو قضية «المصير»، فالكتاب اجابة علمية و قرآنية واضحة على السؤال المطروح في اكثر الاذهان:

«وهل نوعية المصير مفروضة على الانسان بحيث لا يمكن للمرء ان يتخطاها، أم للانسان الخيار في صياغة مصيره كيفما شاء وحسبما اراده هو»؟!!

وحيث ان معرفة هذا الموضوع مما يتشوق اليها الجيل الحاضر، بل ومما تهم كل انسان.

وحيث انني وجدت هذه الدراسة من افضل واحدث ما كتب في هذا الباب، ثم وجدت الى جانب ذلك فقر المكتبة العربية الى مثلها نقلتها الى العربية، و كلي أمل ان أكون قد قدمت الى القارئ العربي ما يغنيه في هذا المجال والله المستعان.

محمد هادي اليوسفي

شهر رمضان المبارك ١٣٩٣هـ

مقـــدِّمَة

ماذا يهدف هذا الكتاب:

ان موضوع «القضاء والقدر» و مسألة «المصير» من المسائل العلمية والفلسفية التي طالما استلفتت الى نفسها، أفكار كبار المفكرين في الاسلام، و قد ألف وصنف فيها علماء العقائد والمذاهب، وهكذا عظماء الفلاسفة في العالم، الى اليوم

و قد كانت صيغة السؤال الذي يطرح نفسه على أفكار السابقين في مسألة المصير، كما يلي: هل أن «القضاء والقدر» يسلبان الانسان حريته؟! أم هل للعقيدة بالقدر من منتوج سوى «الجبر» وسلب «الاختيار»؟!

في حين أن بين مسألة «القضاء والقدر» و «مشكلة الجبر» مئات الفواصل! فان القدر لايسلب الانسان حريته فحسب، بل هو مؤكد لحريته واختياره في أعماله وأفعاله وأقواله.

نعم: لم يلتبس الامر على أحد من مفكري الاسلام، الا لجماعة من المتكلمين الاشاعرة فانهم بعد أن طرحوا على أنفسهم هذا السؤال، لم يصلوا

في محاولة الاجابة عليه الا الى تلك النتيجة المشؤومة! والتبس الامر عليهم أشد التباس، حتى أنهم قاسوا مسألة « لقدر» بموضوع «الجبر» ولم يخرجوا من هذه العملية الحسابية الابنتيجة: التساوى!! في حين أن الكبار من الفلاسفة المسلمين الذين بقوا بمعزل عن النزعات الكلامية للاشاعرة والمعتزلة، و كانوا يفكرون في حلول أعلى من افق هؤلاء الجدليين! ان هؤلاء ليس أنهم لم يحسبوا «القضاء و القدر» ممّا ينافي حرية الانسان فحسب، بل على العكس من اولئك تماما: جعلوا «التقدير» من أدلة «التحرير»!

وليس خفيا ان التفكير في أمثال هذه المسائل، لاولئك الذين شوهت أفكارهم الشبهات، أولم يحصلوا على التفكير الفلسفي الا الضعيف منه... لايخلو من اشكال و غموض، أو تعقيد فكري عنيف... ان هؤلاء يجب عليهم أن لايطمعوا في قطع هذه المراحل العلمية العقائدية، اللهم الا مع دليل محقق، وخبير بصير:

ومن أجل هذا أجاب الامام علي عليه السلام حينما سئل عن القضاء والقدر فقال:

«طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه، وسرالله فلا تتكلفوه»[1]

ولكن، لاكلام في أن هذا النهي الشديد، انما يقصد به أولئك الذين لايستطيعون الغور في هذا البحر، والا، فان الامام عليه السلام هو الذي تحمل المسؤولية في فتح هذا الطريق، بتكفله للاجابة على نفس هذه المسألة لذلك الرجل الشامي[2]، ولو كان ذلك ممنوعاً مطلقاً، لما كان

١) ج٣– الكلمة ٢٨٧– نهج البلاغة.
٢) نهج البلاغة ج ٣– الكلمة ٨٧.

الامام يتقدم للاجابة على مثل هذا السؤال المحرم.

مضاعفات المسألة في هذه العصور:

هذا، و ان المسألة قد غيرت من لونها في هذا العصر، و أخذت تتلون بألوان وواجهات أخرى: فان بعض الخبراء في شؤون الاجتماع، والمؤرخين من الغربيين— من دون ان يحملوا أنفسهم عناء البحث والمطالعة و التنقيب— تسالموا على نظرية «الجبريين» واتخذوها اصلا مسلما بين المسلمين و بنوا عليها أحكامهم الجائرة في كثير من المواضيع الاسلامية، اجتماعيا و تاريخيا. واليك فيما يلي نموذجا من أحكامهم هذه:

جعل بعضهم عقيدة المسلمين بالقضاء والقدر: السر في تقدم الاسلام السريع في فتوحاته، حتى أنه حسب اتباعهم لعقيدة «التقدير» سبباً للتطورات الاجتماعية العظيمة بين المسلمين، ابان شروق شمس الاسلام.

بينما قابله البعض الاخر بالعكس تماما، قائلا:

ان السبب الوحيد في تأخير المسلمين وانحطاطهم: انما هواعتقادهم بالقضاء والقدر:

يكفينا ما نرى بين هاتين النظريتين من التناقض. للاستدلال على سطحيتها، وعدم عمقها في الفهم.

ولو كانت الاراء الفاسدة في هذا المجال تقف عند هذا الحد، لكان لنا في ذلك شيء من الصبر والسلوان! ولكان الخطب مما يهون! فان أخطاء هؤلاء المستشرقين في محاولاتهم للتحليل العقلي للمواضيع العلمية الاسلامية، لا تعد ولا تحصى! خصوصا اذا لاحظنا ان مصادرهم العلمية والعقائدية، في تحليلاتهم الفكرية والعقلية: انما هي كتب الاشاعرة.

الا أن المشكلة الكبرى في عدوى هذه الافكار الى عقول ثلة من شبابنا المسلمين، الذين «أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات» وضلوا عن الطريق، و تاهوا عن الاهداف، و تأخروا عن مسيرة القافلة الانسانية... نرى هؤلاء: يرفعون عن أنفسهم مسؤولية ما هم فيه من البؤس والشقاء الفردي والجماعي، و يلقونها على عاتق «القضاء والقدر»! و بهذه الروح الانهزامية يبررون موقفهم، و يبرئون انفهسم ومجتمعهم من كل قصور أو تقصير!

ان في تفشي مثل هذه العقيدة الفاسدة في العناصر التي يجب عليها أن تكون هي الصانعة لمجتمعنا ــ كما هو المأمول ــ من الاضرار والمفاسد، ما لا تسع لشرحه هذه المقدمة الموجزة.

ان الهدف الوحيد الذي يشكل الحجر الاساس لهذا الكتاب، بين موضوعاته المختلفة ومطالبه المتنوعة: هو أن ينفي ــ بالادلة والبراهين العلمية ــ ما ادعي من التساوي و الترابط بين «القدر» و «الجبر» وأن يثبت أن القول بـ«القدر» لايسبب «الجبر» أبدا. بل ان الانسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه فحسب، وأن ليس هناك أي عامل مستقل آخر يصنع للانسان ارادته و اختياره في مسيرته في هذه الحياة.

وستتضح هذه الحقيقة للقارئ الكريم، بمطالعته الفصول العشرة لهذا الكتاب.

هذا، و قد فهرسنا الكتاب بفهرسة فصوله، مما أغنانا عن تنظيم فهرس مفصل مستقل في أول الكتاب.

قم المقدسة، جعفر السبحاني

٢٦ ذي الحجة ــ سنة ١٣٩٣هـ

(١)

عقدة باسم المصير

خصائص هذه المشكلة . ماذا كان يفهم المسلمون من «التقدير» في صدر الاسلام؟ . معاذير واهية «لغوستاف لوبون» و «آلبرماله» . شواهد من الأدب الفارسي، نتيجة خاطئة متناقضة . غلطة الكاتب الامريكي «واشنطن اورنج». الماديون ومسألة المصير . لافرق بين «التقدير» و «نظام العلل» . حياة الانبياء تشهد على خلافهم . الامويون و «التقدير» . باسم «نجمة الطالع».



تمتاز مسألة التقدير، والمصير، بين المسائل الفلسفية الاخرى، بميزتين اساسيتين، ميزاها عن سائر المسائل الفلسفية الاخرى:

الميزة الاولى: ان لهذه المسألة واجهة عامة، فان لاكثر الناس – حتى الذين هم ضعفاء في التفكير الفلسفي – علاقة خاصة بهذه المسألة، فكل يفكر فيها بشكل من الاشكال و يود أن يعرف: من يصنع مصائر البشر؟. فهل أن الانسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه؟. وهل أنه حرّ في اختياره وارادته؟. أم أن هناك عاملا خفيا آخر يصنع له مصيره، وانما هو كهشيم تذروه الرياح كما تشاء! أو كورقة على خضم الامواج العاصفة الهوجاء! تقذف به كيفما تشاء!

الميزة الثانية: ان لهذه المسألة أثرا كاملا في تكييف الحياة، و روحيات الانسان و أفكاره. اذ أن من البين: أن بين من يرى نفسه حرا مختارا في حياته وعمله، و أنه هو الذي يصنع مصيره بنفسه... ومن يعتقد أن هناك عاملا آخر هو الذي يعين له مسيرته في الحياة، وأنه انما هو «مجبور» على أن يسير في خطاه... تفاوتا بعيدا.

ان من الطبيعي المحتم أن هذه النظرة الثانية لا تسبب الا النظرة المتشائمة، والجمود، والانقباض. وانما الانسان على هذه النظرة القاتمة السوداء كحجر القي من السماء، فليس له الاحظ واحد، وهو: أن يسقط الى الارض!.

ان هاتين الميزتين لهذه المشكلة، توجب علينا أن نفتح العيون ونعمق نظرتنا في التفكير في هذه المسألة، لعلنا نستطيع أن نبقى بمعزل عن هذه الا ثار السيئة، المترتبة على النظرية الجبرية.

ان مسألة المصير و «التقدير» وان كانت هي من المعارف القرآنية العالية، والمفاهيم الاسلامية القيمة... ولكنها من الدقة بمكان لو غفلنا عن التعميق فيها لاودت بنا الى احدى الهوتين السحيقتين: اما «الجبر» واما «التفويض».

ان المستشرقين الذين عرفوا الاسلام بأنه: دين جبري! انما وقعوا في هذا الخطأ على اثر التباس معنى «التقدير» عليهم، و عدم معرفتهم بالمفهوم الصحيح لكلمتي«القضاءوالقدر»، حتى أنهم فسروهما بما لاينتج سوى «الجبر». هذا بالاضافة الى أنهم لم يطالعوا من كتب الكلام في الاسلام سوى كتب جماعة من السنة، هم الاشاعرة ومن الواضح: أن هؤلاء خالفوا في آرائهم المعتزلة و الامامية فلم يقولوا للانسان بحرية مطلقا! وانما جعلوا البشر بالنسبة الى أفعاله كمثل المنشار بيد النجار، يقطع به ما شاء من الخشب، غير حر ولا مختار!.

مسألة المصير عند المسلمين الاوائل:

ان المسلمين الاوائل، على اثر قربهم من مصدر الوحي، كانوا يعرفون

حقيقة «القضاء و القدر» بما لا يتنافى وحرية الانسان واختياره أبدا. فقد كتبوا في تاريخ الفتوحات الاسلامية الاولى:

«خرج الخليفة إلى الشام غازيا، سنة سبعة عشر، حتى اذا كان بسرغ لقيه الامراء، فأخبروه: ان الارض سقيمة فارجع بالناس فانه بلاء و فناء. فقال: ايها الناس: اني راجع، فارجعوا.

فقال له أبو عبيدة الجراح: أفرارا من قدر الله؟

قال: نعم، فرارا من قدر الله الى قدر الله أرأيت: لو أن رجلا هبط واديا له عدوتان: احداهما خصبة، و الاخرى جدبة، أليس يرعى من رعى الجدبة بقدر الله، و يرعى من رعى الخصبة بقدر الله؟! لو غيرك يقول هذا؟! يا أبا عبيدة!!

فبينا الناس على ذلك اذ أتى عبدالرحمن بن عوف وقال: سمعت رسول الله يقول: اذا سمعتم بهذا الوباء ببلد، فلا تقدموا عليه، و اذا وقع و أنتم به، فلا تخرجوا فرارا منه و لا يخرجنكم الا ذلك...فرجع الخليفة حتى ارتفع عنها»[١]

ان هذه الرواية توضح لنا: كيف أن «القضاء و القدر» ليس دليلا على «الجبر»، و أن بينهما فواصل بعيدة. و اذا كان قد أساء الاستفادة من هذه المسألة بعض المنحرفين، و المغرضين من المستشرقين، فانما ذلك لجهلهم بالمعارف الاسلامية العالية، وانما تكلموا فيما لاصلاح لهم فيه، أو تقليدا لما في بعض الكتب الكلامية الجدلية للاشاعرة.

١) تاريخ الطبري ج ٤ ص ١٩٩ ط دار القاموس. وشرح الحديدي ج ٨ ص ٣٠٠.

اعتذارات واهية:

كتب «آلبرماله» في تاريخه يقول: لم يكن الاسلام في أيامه الاولى سوى الدعوة الى العقيدة بتوحيد الله الخالق، و رسالة «محمد بن عبدالله». ثم أضاف علماء الكلام في الاسلام الى هذه الاصول مسائل أخرى، منها: أن الله هو الذي يقدر مصائر الامور، بما لا تغيير فيه ولا تبديل. وأسموه «الجبر»[١].

ان «آلبرماله» في كلامه هذا.. حيث كان يرى أن هناك تلازماً بين القول بـ «التقدير»و«الجبر»فلذلك حاول أن يخرج القول بالقدر من تعاليم الاسلام، وأن يصف هذه العقيدة: بأنها وليدة أفكار المتكلمين في الاسلام.

في حين أن اعتذارا كهذا، عن وجود القول بالقدر في الاسلام، اعتذار في غير محله. فان من له أقل اطلاع على المصادر في التشريع الاسلامي، ليعلم أن «القضاء والقدر» من متن هذا التشريع. الا أنه يجب عليه أن يحترز في تفسير القدر عن الانحياز الى الافكار الاشعرية المرتعشة!

وكذلك «غوستاف لوبون» في كتابه «تاريخ التمدن العربي والاسلامي»... فانه بعد أن تكلم حول القضاء والقدر في الاسلام، و أنهاه الى القول بالجبر! أخذ يعتذر بقلة المصادر في ذلك، فقال: ان الآيات القرآنية النازلة بشأن القضاء والقدر، ليست باكثر مما ورد بهذا الشأن في كتابنا المقدس[٢].

١) تاريخ آلبرماله ج ٣ ص ٩٩.

٢) تاريخ التمدن العربي والاسلامي ص ١٤١.

وكـان المرحـوم «الـسيد جمال الدين الحسيني» الشهير بالافغاني يـعـيـش انتشار هذه الاهواء المغرضة، أيام اقامته في باريس، فكتب للرد عـليهـا «رسالة في القضاء والقدر» ونشرها في صحيفته الاسبوعية «العروة الوثقى» يقول:

«واعـتـقـد اولـئـك الافـرنـج: أنـه لافـرق بين الاعتقاد «بالقضاء والقدر» و بين الاعتقاد بمذهب «الجبرية» القائلين: بأن الانسان مجبور محض في جميع أفعـالـه!. و تـوهمـوا: أن المـسلمين بعقيدة «الـقضاء» يرون أنفسهم كالريشة المعلقة في الهواء، تقلبها الرياح كـيـفـما تـميل... ومتى رسخ في نفوس قوم: أنه لاخيار لهم في قول ولا عـمـل ولاحـركـة ولاسكون، وانما جميع ذلك بقوة جابرة وقدرة قـاسرة... فلاريب: تتعطل قواهم، و يفقدون ثمرة ما وهبهم الله مـن المـدارك والـقـوى، وتـمـحـى مـن خـواطرهـم داعية السعي والـكـسب، وأجدربهم بعد ذلك أن يتحولوا من عالم الوجود الى عالم العدم.[1]

شواهد من الادب الفارسي:

ومع قطع النظر عن المجادلات الكلامية للمخالفين، فان هذه العقيدة أصبحت عقدة حتى على بعض المتدينين و الملتزمين. ولاسيما حين يرون في بـعـض الـنـصـوص الـشرعية نسبة بعض الحوادث الى التقديرات الالهية. حتى أن كـثـيـرا مـن الـنـاس ينسبون كثيرا من الحوادث التي هم صنعوها بـأيـديـهـم، الى الحظ والـتـقـديـر، كـأن لم يـكـن هـنـاك مؤثر في وجودها وتحـقـقها، و لايتحمل مسؤوليتها، سوى الحظ والتقدير، و ان الانسان امام الـقدر ليس الا عبدا قنا، لايملك لنفسه نفعا و لاضرا، ولا صرفا ولاعدلا،

١) العروة الوثقى ط مصر ص ٥٠.

ولاحياة ولانشورا!

وقـد سرت هذه الافكار حتى الى تاريخنا و أدبنا الفارسي، فانك ترى مـثـل هذه الافكار اثرت حتى في شعرائنا الكبار. يقول «حافظ» الشاعر الايراني الكبير:

لم يعرف طالعي أي منجم، فبأي طالع خلقت يا الهي.

فـارض بـالـقضا وادفع عن جبينك العقد؛ فان باب الاختيار موصود علينا.

و يقول صائب التبريزي:

عـجز الـقـطر أن يبلسم الزهر. و كذلك لانستطيع أن نغسل بالدموع خطوط القضاء!

و يقول الشاعر الكبير أنوري:

ان كان القدر ليس هو الذي يسير نفوس البشر في العالم، فلماذا نرى مجاري الامور على خلاف رضانا؟! نعم! ان القضاء هو الذي يسير البشر الى كل خير أو شر، وذلك بدليل أن التدبير يخطىء في كثير من الامور!.

و يقول الاخر:

ان كـان قـد نسج لك قميص حظك من خيوط سود! فانك سوف لن تستطيع أن تبيضه، حتى ولو كان ذلك بمياه بئر زمزم أو حوض الكوثر!

كان هؤلاء الشعراء حينما أرادوا أن ينظموا هذه الابيات، أودعوا عـقـائـدهـم، ومـعلوماتهم الصحيحة، بأيدي النسيان. و بدل أن ينظموها على المنـطـق والـبرهان الصحيح، نظموها وفق الاحساسات والتخيلات الباطلة.

آراء متناقضة:

والعجيب أن المخالفين قدفسروا القدر بتفسيرين متضادين، بل متناقضين، فأحدهم يرى أن الاعتقاد بالقدر عامل ركود وجمود!. والاخر يراه عامل تقدم سريع للمسلمين الاوائل في صدر تاريخ الاسلام. واليك الان هذين التفسيرين المتناقضين:

١) **عامل ركود وجمود:** زعم بعض من لاخبرة له بالامور، أن الاعتقاد بالقدر عامل ركود وجمود!. وأن هذا الاساس الديني الذي لابد من الاعتقاد به لكل مؤمن متدين، يمنع الانسان المعتقد به عن كل أنواع السعي والعمل. ولذلك فهم يزعمون، أن أي دين أو مذهب أو مبدأ يؤمن بهذه العقيدة مبدئيا.. لايستطيع أن يهب لا تباعه أي حركة أو نشاط أو حرية.. بل ان يمنع المعتقدين به عن أي نوع من السعي والعمل لكسر القيود وتجاوز الحدود، فانه يضع مسؤولية جميع الحوادث الفردية والاجتماعية على عاتق القضاء والقدر، و يسلب بذلك المسؤولية عن الاعناق، و يلقي بها الى هوة الاعماق .

ان هؤلاء الذين لاخبرة لهم بأصول الفلسفة الاسلامية ولامعرفة لهم بحقيقة التقدير والقضاء الالهي... تصوروا، أن الذين يؤمنون بالتقدير الالهي في نظام العالم، لا يعتقدون بغيره في سلسلة العلل العامة في هذه الحياة أبدا، ولايحسبون لاي شيء آخر حتى لارادة الانسان في الحوادث الفردية والاجتماعية أي حساب... ان القضاء والقدر بهذا المعنى الذي يلازم غض النظر عن نظام سلسلة العلل والمعلولات في هذه الحياة،لامعنى له سوى الجبر الذي يبعد بدوره عن القدر فواصل شاسعة... وليست

نتيجته سوى ما قالوه من الجمود والركود، والتأخر والتقهقر، وتعليل جميع الحوادث في الحياة بالقضاء والقدر.. ولكن هكذا قضاء، وهكذا قدر، ممالا تقبله أصول الفلسفة الاسلامية، ولا تؤيده الاصول المقبولة.

في حين، أن المعنى الصحيح للقضاء و القدر ليس الا أن جميع الحوادث في العالم سواء كان من فعل الانسان، او من عمل الحوادث الكونية الاخرى ليست الامعلولة لسلسلة من العلل والمعلولات العديدة التي تنتهي الى العلم والارادة.. وان من تلك العلل ارادة الانسان وتدابيره.. وان مثل هذه العقيدة بالقضاء والقدر، والتي ترجع لسلسلة العلل والمعلولات الى العلم والارادة الفاعلية ليست عامل جمود وركود و تأخر! بل انها باعثة للانسان الى النشاط والعمل الجاد، سعيا وراء السعادة[1].

٢) الباعث الوحيد لجنود الاسلام الى التفاني في سبيله:

وهناك تفسير آخر للقضاء والقدر في الاسلام، يقابل التفسير الاول مقابلة الضد للضد، أو النقيض للنقيض، فان النظرية الاولى فسرت القدر بأنه عامل تأخر! وهذه الثانية تقول فيه: انه الباعث الوحيد للحركة والنشاط في النهضة الاسلامية، لتوسيع نطاقها في العالم!

وتلك هي نظرية الكاتب الامريكي الشهير «واشنطون اورنج» في كتاب له في التعريف بالاسلام والرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نقلها الدكتور محمد حسين هيكل في كتابه، حياة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول:

«القاعدة السادسة والاخيرة من قواعد العقيدة الاسلامية هي

١) سنوافي القراء الكرام بشروح الموضوع في التحقيقات التالية انشاءالله.

الجبرية. و قداقام محمّد(صلى الله عليه وآله) جل اعتماده على هذه القاعدة لنجاح شؤونه الحربية، فقد قرر أن كل حادث يقع في الحياة قد سبق في علم الله تقديره، فكتب في لوح الخلد قبل أن يبرأ الله العالم، و أن مصير الانسان و ساعة أجله قد عينت تعيينا لامرد له، فلا يمكن أن تتقدم و تتأخر بأي مجهود من مجهودات الحكمة الانسانية أو بعد النظر. و بهذا الاقتناع كان المسلمون يخوضون غمار المعارك دون أن ينال منهم الخوف، فما دام الموت في هذه المعارك هو عدل الاستشهاد الذي يسرع بصاحبه الى الجنة فقد كانت لهم الثقة بالفوز في حالي الاستشهاد و الانتصار»[1].

ان مثل هذا التفسير للقدر انما يتلخص في جبرية محضة، و ذلك مما لايطابق أي أصل من الاصول الاسلامية، فضلا عن أن يكون مثل هذه العقيدة سببا لتقدم المجاهدين في الاسلام. بل ان مثل هذا المعنى للقضاء لايطابق حتى معتقد اولئك المسلمين الاوائل في صدر تاريخ الاسلام. ومن باب المثال نقول: ان أهم حروب الاسلام مع المشركين هي غزوات: بدر و أحد و الاحزاب و حنين وانما كان السبب في انتصار قوى الاسلام على قوى الشرك ايمان المسلمين، و صبرهم و ثباتهم و استقامتهم فيها. و القرآن الكريم أيضا يؤكد على هذا فيقول:

«يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين، وان يكن منكم مئة يغلبوا الفا من الذين كفروا، بأنهم قوم لايفقهون»[2]

ففي هذه الآية الكريمة، نرى أن اعتماد القرآن الكريم في

١) حياة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ص ٥٤٩.

٢) الانفال الآية ٦٥.

انتصار المسلمين على المشركين انما هوعلى الايمان والصبر، لا على عقيدة القدر وأن مصائر الامور كلها معينة قبل ذلك في اللوح المحفوظ، و أنها لا تغيّر ولا تبدل.

ان في واقعة بدر الكبرى التي كانت — كما يدل عليها اسمها — من أحسم المواقف الصارمة في تاريخ الاسلام، غلب فيها عدد يسير من دون أي عدة ولاعدد، و بدون اقل سلاح كاف، على عدد كان يقابله عدة مرات — ثلاث بل اكثر — شاك في السلاح الكثير، ولم يكن لذلك أي سبب ظاهر سوى ايمان أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بالهدف الذي كان يدعوهم اليه. و باستطاعتنا أن نسمع هذا البيان على لسان اثنين من قواد تلك المعركة الحاسمة: أحدهما من المهاجرين، و الثاني من الانصار. أحدهما، عمار بن ياسر، والاخر، سعد بن معاذ.

أما المقداد، فانه حينما استشار النبي (صلى الله عليه وآله و سلم) أصحابه للحرب أو الرجوع؟ قام اليه وقال: يا رسول الله.. امض لما أراك الله فنحن معك، والله لانقول لك كما قالت بنواسرائيل لموسى: «اذهب انت و ربك فقاتلا، انا ههنا قاعدون»! ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا، انا معكما مقاتلون.

وقام سعد بن معاذ فقال: فقد آمنا بك وصدقناك و شهدنا أن ما جئت به هو الحق، و أعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما اردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك [1].

١) نقلا عن سيرة ابن هشام ج٢ ص ٦١٥.

ان هذه الكلمات و أمثالها في المقامات الاخرى، تدلنا على عامل النصر والظفر في هذه الحروب. ولم يكن فيها أي أثر لعقيدة القدر.

نعم، ان العقيدة بالجنة في الحالين: الشهادة والنصر — كما يقول «اورنج» — لمن العوامل الهامة في انتصارهم على أعدائهم، قطعا، ولكن أين هذا من القضاء، على أي تفسير أو تقدير؟!

ان غلطة «اورنج» هي أنه فسر التقدير في المصير بصورة جبرية، ثم زعم أن المتدين بالقدر يؤمن بأنه آلة لا ارادية بيد الالواح التقديرية المحفوظة عندالله تعالى و أنه ليس بالحر في ذلك ولا المختار! في حين أن لا ربط بين التقدير والجبر، و أن الذين ربطوا بينهما في علم الكلام، انما أساؤوا الفهم من هذه العقيدة في الاسلام، والافلا ربط بينهما أبدا. وسيتضح ذلك، بما نوافي به القراء الكرام في الابحاث التالية انشاءالله:

— ان الجبريين يقولون: ان الله هو الفاعل الحقيقي الواقعي على الاطلاق، ولااثر لنفس الانسان فيما يفعله و يريده.

— بينما يقول التقديريون: ان الله تعالى حينما خلق الخلق، جعل للكون نواميس عامة، ثم أبى أن يجري الامور الا بأسبابها الطبيعية، و شاء بالارادة الازلية أن لا تحدث الحوادث في هذا العالم — ومنها أفعال الانسان — الاضمن سلسلة عامة من العلل والمعلولات، منها ارادة الانسان واختياره.

وعلى هذا، فان الانسان، على عقيدة التقدير: حرّ مطلق اليدين في تقرير مصيره، و هو المخطط للخطوط العريضة العامة لحياته، لسعادته أو شقائه، في حاضره أو مستقبله، و هو المسؤول عن ذلك كله، و ليس قضاء الله وقدره في خلقه باكثر من تحرير الانسان في ارادته و اختياره في

حياته ومصيره. وسيتّضح فيما يلي افتراق هذين المذهبين بالادلّة والبراهين.

التقدير والمادّية الديالكتيكية:

وقد أساء أصحاب الفلسفة الديالكتيكية أيضا — في عصرنا الحاضر — الفهم من مسألة التقدير، وقالوا: انّ هذه العقيدة أصبحت وسيلة من وسائل سلطة الطبقة الجائرة على الطبقة المحرومة! وانما أشاعت الاديان والمذاهب هذه العقيدة بين الجماهير العمالية الكادحة، حماية لمصالح الطبقة المالكة، وذلك ليجعلوا الطبقة العاملة والفلاحين راضيين بما هم فيه من الوضع المهين، ولا يفكروا في أي نهضة عمالية أو فلاحية.

ولقد فسّر هؤلاء مسألة القضاء والقدر بتفاسير عديدة، لانحصل منها الاعلى مايلي: انّ المتدينين يعتقدون أن جميع الحوادث الفردية و الاجتماعية مخلوقة للخالق العظيم، ولا أثر لارادة الافراد والجماعات فيها، بل انها مقدرة قبل ذلك مسبقا في علم الله تعالى، فلا تغيير لها ولا تبديل!

ان هكذا تفسير للقضاء والقدر، هو التفسير الجبري مئة بالمئة، والذي يخالف الاصول الاسلامية حسب الادلة القطعية، و يبعد عن المعنى الصحيح للتقدير حسب نصوص الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة، مئات الاميال والفراسخ!

واني لاظن أن باستطاعتنا أن نعذر هؤلاء فيما فهموه من معنى التقدير، فاني أراهم في قصور لا تقصير، اذليس لنا أن ننتظر من أمثال هؤلاء الماديين، الذين لا يقيمون لروحانية الانسان ايّ وزن أبدا، ولا يرون

أي هدف من نظام العالم، أحسن من هذا المعنى ؛ «وكلّ اناء بالّذي فيه ينضح»:

«فانّ للعقائد القلبية سلطاناً على الاعمال البدنية، فما يكون في الاعمال من صلاح أوفساد، فانما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها، وربّ عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الافكار فيتبعها عقائد ومدركات أخرى، ثم تظهر على النفس باعمال تلائم أثرها في النفس. ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال اذا عرضت على الانفس في تعليم، أو تبليغ شرع، يقع فيها الاشتباه على السامع فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها.. فيتغير وجهها و يختلف أثرها.

ومن ذلك عقيدة القضاء والقدر، التي تعد من أصول العقائد في الديانة الاسلامية الحقة.. فقد كثر فيها لغط المغفلين من الغربيين، وظنوا بها الظنون، وزعموا: أنها ما تمكنت من نفوس قوم الا وسلبتهم الهمة والقوة، و حكمت فيهم الضعف والضعة! ورموا المسلمين بصفات و اطوار حصروا علتها في العقيدة بالقضاء و القدر»[١].

نعم! هذا ما يحمل بعض من لاخبرة له، على الطعن في دين من الاديان، أوعقيدة من العقائد الحقة، استنادا الى بعض السذج المنتسبين الى ذلك الدين أو تلك العقيدة فان المغرور بالظواهر يظن أن تلك الاعمال انما نشأت عن الاعتقاد بذلك الاصل وتلك القاعدة سواء كانت من

١) من مقال للسيد في صحيفته الاسبوعية العروة الوثق ص ٥٠.

العقائد الدينية، أو القوانين الاجتماعية، أو القواعد الاصلاحية، التي يضعها واضعوها للسير بالمجتمع قدما الى الامام.. ولكنها على أثر الامزجة السقيمة، و الاوضاع غير المساعدة، تنتج نتائج غير مطلوبة ولامرغوب فيها، بل معاكسة للاهداف تماما. فكم من القوانين الوضعية التي وضعت في أمة ذات وضع مساعد فأفادت افادة تامة واصبحت من عوامل سعادتها ورقيها و تقدمها الى الامام والى حياة أفضل.. ولكنها بنفسها طبقت على أمة أخرى فأوجبت لها الانحطاط والشقاء.. وانما ذلك لسوء الاوضاع فيها.

وعلى أي حال.. فان الحقيقة هي ما قاله «نابغة الشرق» فيما سبق، فان الشرط الاساسي في الدرجة الاولى لفهم أية حقيقة دينية أو علمية أو فلسفية، هو النية الصادقة، والقلب الطاهر، و الضمير الصافي، ليفهم في ظلها تلك الحقيقة كما هي، ولايلونها بلونه المتكدر، والا فانه سوف لايفهم تلك الحقيقة، بل يقلبها كما تشاء له أهواؤه وآراؤه.

وعلى هذا، فلاعجب ولااستغراب، أن نرى الماديين في القرن العشرين يفسّرون التقدير بصورة انتجت: أن أرباب الذهب والقوة، أشاعوا هذه العقيدة بين طبقات المحرومين الكادحين، ليلقوا بذلك مسؤولية حرمانهم على عاتق التقدير الذي لايقبل التبديل والتغيير! فيخمدوا بذلك مشعل ثورة الجماهير الكادحة!

واليك فيما يلي نبذة مما يقولون في ذلك:

ليس الغرض من هذه العقيدة «القضاء والقدر» الاخماد ثورة العمال والفلاحين، والعبيد الكادحين، بوجه الاشراف و البروجوازيين و

الارستوقراطيين!

إذ أن هذه الفكرة انما حملت من قبل تلك الطبقة الجابرة، على المجتمع البشري، لتكون صبراً وسلوى للطبقات الفقيرة، فان مجاري الامور- على هذه العقيدة- ترتبط كلها، خيرها و شرها، زينها وشينها، بقضاء الله و قدره، الذي لامحيص عنه، ولامفرمنه الا اليه، ولا تغيير لها و لا تبديل، ولا صرف عنها ولا تحو يل، فلا ثورة عليها ولانهضة، ولا تمرد عليها ولالحظة![1]

نظام العلية، وموضوع القدر:

ان أجحف التفاسير للتقدير، هوهذا التفسير الذي يقدمه الماديون في القرن العشرين، فانه ليس باكثر من تحريفة سياسية حزبية مقيتة! وذلك، لان هذا المادي اذا كان يفسر التقدير بأنه مخدر الجماهير! فعليه أن يعلم أن نفس هذا المعنى موجود في نظريته المادية بصورة أخرى، وذلك، لانه بناء على أصل العلية المادية، المقبولة لدى النظرية المادية، لابدلكل معلول من علة خارجية، ولا يوجد المعلول لولا وجود علته. وهذا هوبعينه «القضاء التكويني» الذي نحن نقول به، بالاضافة الى علم و ادراك به من قبل الخالق الحكيم. و كذلك المعلول- في النظرية المادية- لايجد حدودها الخارجية، الا على مدى ضوء علته الوجودية، وهذا هو أيضا نفس «التقدير التكويني» الذي نحن نقول به. فما الفرق؟![2]

١) راجع «عرفان وأصول مادي» و «ماترياليسم تاريخي» ص ١٩.

٢) سنشرح فيما يأتي التفصيل بين القضاء و القدر و نقول: ان «التقدير» يعني: تحديد حدود الموجود، و «القضاء» يعني: ايجاب وجوده في الخارج.

ان هذاالاصل المادي، وهو أنه لايوجد المعلول الا بوجود العلة، وكذلك، لايجد المعلول حدوده الوجودية الا من قبل العلة، ليشابه ما يقول به الالهيون من القضاء والقدر تماما. غاية ما هنالك، أن المادي يقف عندالعلة المادية ولايتجاوزها الى ما وراها، ولكن الالهي يقول بوجود علة عامة فيما وراء جميع هذه العلل، وهويعلم بكميتها و كيفيتها وحدودها جميعا، علما أبديا أزليا سرمديا، و يعبر عن هذا بالقضاء والقدر. فلوكان هذا العلم الازلي من الخالق الحكيم بمقادير مخلوقاته محذورا لكانت العلل المادية التي تحدد وجود المعلول و توجب تحققه هي بنفسها ايضا موجبة لذلك فكيف تنتقدون نظرية «التقدير الالهي» ولا تقولون بمثل ذلك في نفس النظرية المادية على قولها بنظام «جبر العلية»؟!

ان هذا بعيد عن الانصاف، وقول بالاعتساف، أن ينتقد المادي عقيدة المؤمن بالتقدير الالهي، ويحسبها تسلية للمحرومين، ومخدرة لثورة الجماهير الكادحين. في حين أن الاعتقاد بالقضاء والقدر، الذي لايعني الا وجوب وجود المعلول بعد علته، وتحدده من قبله، لايخالف الاصول الفلسفية للنظرية المادية أيضا. بل لافرق بينهما سوى أن الالهي يقول بوجود علة عامة فوق سلسلة هذه العلل الطبيعية، وهويعلم بضرورتها و مقاديرها، والمادي لايقول بهذا، وانما يقول بنفس العلل التي توجد معلولاتها وتحددها بحدودها الوجودية.

ولكن على هؤلاء الماديين الذين يرون التفكير في ماوراء الطبيعة من سيئات آثار الانحطاط الاقتصادي و تدهور الامم والشعوب، أو يحسبونه عامل التأخر والجمود ولهم في القضاء والقدر أيضا مثل هذا النظر. أقول: على هؤلاء أن يعلموا أننا حينما نبحث في الاعتقاد بالقضاء والقدر،

فالحوادث الكونية التي لا تدخل تحت ارادة الانسان واختياره، خارجة عن موضوع بحثنا بما لها من الا ثر، من خير أو شر— ان كان—.

فان الانسان سواء كان يعتقد بالتقدير— في مثل هذه الحوادث الكونية— أم لا، لامفرله منها الا اليها، فان الانسان اليوم لايمكنه بعد أن يتنبأ بها بما يمكن له أن يغيرها، وليس لعقيدته بالتقدير في ايجادها أو دفعها أي تأثير، و انما المحسن والمسيء فيها سيان والمعتقد والمنكر متماثلان، و قد قال الله تعالى من قبل:

«اتّقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»[1].

وانما الذي نقوله نحن فيما عدى هذه الحوادث الكونية: أن الانسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه، و بأعماله وأفعاله و أقواله، و ان مسيرته في حياته اليوم تشهد بما يلاقيه في غدأو بعد غد.

وعلى هذا، فاننا اذا كنا في حالة اقتصادية مزرية، أو كانت تحكمنا أنظمة جابرة دكتاتورية ظالمة مستبدة فانما كل ذلكمن سيئات آثار سكوت المجتمع عنها، والا فان بيده التقدير ان أراد التغيير!

فليس قضاء الله— القضاء العلمي الذي سوف تقفون على شرحه— في تصور الامم، سوى أن أي أمة اختارت أى طريقة في الحياة، بكامل حرّيتها واختيارها، فانه سوف يقضي بها عليها! فانه لم تدع الاديان الناس إلى الاعتقاد بالقضاء والقدر، الا وقرآنها ينادي برفيع صوته:

«وأن ليس للانسان الاماسعى»[2]

١) الانفال آية ٣٥.

٢) النجم الاية ٣٩.

من أحكام الماديين الجائرة:

و بعد هذا فكيف لنا أن نقول: ان الهدف من عقيدة التقدير هو تخدير الجماهير، واخماد الثورات العمالية، و خنق صيحات العبيد على الموالي! في حين أن الذين بنوا أساس هذه العقيدة، و وجهوا الجماهير اليها، هم الانبياء والمرسلون، و القادة الالهيون، الذين هم بأنفسهم كانوا من الطبقة السائدة ومن أوساط الامم الفقيرة وكانوا يدعون الى حماية حقوق المظلومين. بل لم يكن لهم أي هدف سوى أن يكسروا قيود الظالمين، ويحرروا المستعبدين. وكان أول من يؤمن بهم من الطبقات الكادحة وسكنة الاكواخ لا القصور.

نعم، صحيح أن كل ما يجري في هذه الحياة، انما يجري بسابق علم الله تعالى. ولكن علم الله ورضاه لم يتعلق بعبودية جماعة من بني الانسان لجماعة منهم آخرين واحباط أية محاولة لتحريرهم من أيدي المستعبدين. وانما تعلق علم الله وارادته الازلية بتحقق كل معلول على اثر وجود علته، «وأن ليس للانسان الا ماسعى» فان العلة غير شاعرة بنفسها، كالنار غير شاعرة بحرارتها، فقد قدر الله لها أن تحرق كل ما أتت عليه حتى لا تبقي ولا تذر غير شاعرة ولا مختارة. ولكن ان كانت هذه العلة شاعرة مريدة مختارة كالانسان، فقد قدر الله تعالى له أن لا تبدو منه أية بادرة، الا شعوره و ارادته واختياره. وان كانت هذه العلة هي المجتمع بصفتها الاجتماعية، فقد قدر الله أن ليس لها من السعادة الا ما سعت في سبيله. وان هكذا قضاء ليبعد عما فهمه الماديون مئات الاميال.

مثلا: قدر الله تعالى مصير الامة التي تعتاد الراحة والدعة

والاطمئنان، وليس لها من همها الا مطعمها ومشربها أن تصبح أسيرة بأيدي المستعمرين، وتقع فريسة لظلم الاقو ياء الطامعين.

ولكن تقديره تعالى، في أمة يقظة رشيدة، وعاملة نشيطة أن تصبح قرينة السعادة و السيادة.

نعم، مضت سنة الله في خلقه، أن أي أمة اعتادت الشهوات، أن تذوق في نهايتا الهلاك :

«واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، فحق عليها القول فدمرناها تدميرا.» [1]

أفهل تفيد هذه الآيات البينات سوى أن الامم يجب عليها أن تؤمن بسنن الله التكوينية في عوالم هذه الطبيعة، وانها هي التي تصنع مصيرها بنفسها، و تخطط لمستقبلها بيدها، و تحظى بالسعادة أو الشقاء بارادتها.

فهل معنى «التقدير» بعد هذا، سوى أن ارادة البشر واختياره— بالاضافة الى ما في ضمنها من عوامل الوراثة والبيئة والمحيط — هي التي تؤثر في مصيره و مستقبله.

نعم، لابأس اذا كانت وجهة هذه الحر بة المادية متجهة الى وجوه اولئك الذين يدعون التدين و يقولون: «من لطمك على خدك الايمن، فحوّل لا الآخر، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك، فاترك له الرداء أيضا، ومن سخرك ميلاواحدا، فاذهب معه اثنين. أحبوا أعدائكم أحسنوا الى مبغضيكم. وصلوا لاجل الذين يسيئون اليكم و يطردونكم.» [2] أما الدين

١) الاسراء الاية ١٦.

٢) الكتاب المقدس العهد الجديد انجيل متى. الاصحاح الخامس. الجمل ٤٠—٤٥.

الذي ينادي أميره: «لن تقدس أمة لايؤخذ حق الضعيف فيها من القوي غير متعتع» [١]
فهو بريء من أمثال هذه التهم والافتراءات. وكأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلم باختلاق هذه التهم فكان يقول:

«سيأتي زمان على أمتي يؤولون المعاصي بالقضاء، اولئك بريئون مني، و أنا منهم براء» [٢].

وقد بدأ سوء الفهم والاستفادة السيئة من هذه العقيدة، من بعد وفاته صلى الله عليه وآله، فقد جاؤوا بسارق الى عمر ليجري عليه الحد، فقال له عمر: لم سرقت؟! قال: هكذا شاء القدر!! فأمر عمر: أن يجرى عليه الحد، وضربه ثلاثين سوطا قبل الحد لمقالته.

و يتبين لنا من المحاورة التي جرت بين الحسن البصري ومعبد: أن القضاء والقدر أصبح حجة بأيدي جبابرة بني أمية:

سأله معبد يوما من شيخه الحسن البصري يقول: لماذا نرى بني أمية يتمسكون بالقضاء والقدر كثيرا؟ فأجابه شيخه: هؤلاء أعداء الله يكذبون على الله، وكان هذا سبب قتله [٣].

وكثرذات يوم شكوى الناس الى معاوية فتلا عليهم:
«وان من شيء الا عندنا خزائنه، وما ننزله الا بقدر معلوم» [٤].

١) نهج البلاغة ج ٣– كتابه الى مالك الاشتر.
٢) الصراط المستقيم ص ٣٢.
٣) نقل هذا الكلام شبلي النعماني في كتابه «تاريخ علم الكلام» ص ١٢ عن «تاريخ مصر» للمقريزي ص ٣٥٢. و كتب قبل هذا يقول: كان بنو امية حينما يسمعون شكاية من أحد، أرجعوه الى «التقدير»، وكانوا يلقّنون الناس: «آمنا بالقدر خيره و شره».
٤) ان في استدلال معاوية بهذه الآية مغالطة واضحة، سواء أراد تنظير أمره بأمور الله تعالى! أوأراد بذلك «القدر». الآية ٢١– حجر.

فقام اليه أحنف بن قيس وقال: ان الله قسم رزقه بين عباده بالعدل، ولكنكم حلتم بينهم و بين أرزاقهم.

ولكن هذا الاعتراف بأن بني أمية كانوا يسيئون الاستفادة من مفهوم عقيدة «القدر» حماية لمصالحهم، ليس دليلا على أن «القدر» من نتاج أفكار بني أمية أو من لف ملفهم، وارتبط ببلاطاتهم. اذ لازال الانسان منذ أن كان يسيء الاستفادة حتى من أقدس القوانين الانسانية.

وليس سوء الفهم هذا مما يختص بزمن بني أمية بل هناك حتى اليوم أناس عميت عيونهم عن الحق، يبرئون أنفسهم مما فعلوه «بالقدر». مثلا: يحكم على سارق يحمل السلاح بالسجن لمدة عشر سنين، فاذا حكم عليه و دخل السجن، أخذ يسود حيطان السجن بخطوطه السوداء يلعن حظه الاسود، و مصيره الاليم! فهولم يستيقظ من غفلته حتى بعد أن نطح صخرة السجن برأسه، ويحاول أن يرضي ضميره المؤنب بسبابه وشتمه لحظه! و لايحاول أن يفهم أنه انما وقع فيما وقع فيه بارادته واختياره، فانه هوالذي حمل السلاح يقطع به الطريق على الآمنين.

و يا حبذا ما نظم المرحوم ناصر خسرو في هذا يقول:

لا تسب الفلك الازرق. أخرج من رأسك نفخ الغرور. اذا كنت قد أسأت حظك فلا تسيء الظن بالفلك. فلتحترق الاعواد غير المثمرة. و هذا جزاء من لاخير فيه!

اذا كان لك شجر مثمر من العلم. فسوف تستطيع به أن تسخر الفلك!



(٢)

القضاء والقدر في المصادر الاسلامية

تاريخ ظهور هذه العقيدة . القرآن الكريم هو المصدر الاول لهذه العقيدة . غلطة المستشرق «ادوارد برون» . «القضاء» في اللغة يعني الحكم الجازم . و«القدر» يعني التحديد . وفي القرآن شواهد على هذين المعنيين.



يواجه الكثير منا في حياته سلسلة من الحوادث الفجائية غير المتوقعة، والتي لم يكن يستشفها بنظره، بل لم تخطر على باله قبل أن تقع. وكم غيرت هذه الحوادث الفجائية أوضاعا و أحوالا، فردية و اجتماعية وسياسية، وكم خيبت من الظنون و الآمال، وكم سفهت من أحلام، و كم حيرت بذلك المفكرين من ذوي العقول النيرة.

في هذه الظروف يفكر الانسان في نفسه ويتساءل: من أين هذه الحوادث؟! و بيد من يكون خيوط هذه الحياة؟! ان كان الانسان هو المخطط لحياته هذه، من دون أن يكون من ورائه يد عاملة لا ترى، فلماذا يخيب في ظنونه و آماله؟! و لماذا تخطئ تقاديره وفروضه وحساباته؟! وان كان هناك عامل آخر من ورائه لا يرى فمن هو يا ترى هذا الذي يفند أتعاب هذا الانسان و يقذفها أدراج الرياح؟! و يخنقها عند وصولها الى نتائجها ومحاصيلها؟!

وهكذا، و في غضون هذه الافكار المتضاربة، تتشكل عند الانسان — أي انسان — فكرة فلسفية. و تنمو وتنشأ مع سير الزمن و تكرر الحوادث ونضوج الافكار شيئا فشيئا. وهكذا يتأسس عند الانسان

أساس مسائل «القضاء و القدر، والجبر والاختيار» و كل يحاول أن يجد حلا لعقدة هذه المشكلة.

وعلى هذا، فلايمكننا أن نقف على تاريخ معين لبدء ظهور هذه المسألة على مسرح الافكار في الحياة. لانها كانت تطرح نفسها على فكرة الانسان منذ أن تعرف على الف باء الحياة. وهكذا كانت تطرح نفسها عليه في مختلف الازمان والعصور، بمختلف الاشكال والصور، و يقول فيها الكثير أو القليل. وهكذا أسس أساس الفلسفة في المسائل العامة في الحياة.

وأما المسلمون، فانهم بالاضافة الى ما قلناه من أنها كانت فكرة انسانية، تطرح نفسها عليه أينما وجد، فقد كانت لهم دوافع أخرى وسعت فيهم دائرة البحث والتنقيب حول هذه المسألة— بصفتها الاسلامية— حتى الفوا فيها الكتب والرسائل الكثيرة[1].

والدافع الاول الذي دفع بالمسلمين الى البحث حول هذه المسألة، هي الوجهة الخاصة التي اتجهها القرآن الكريم في عرض المسائل الايجابية، والتوجيه الى تفهم المعارف العقلية العامة. فالقرآن هو الرصيد الكبير، والدافع الاول الذي دفع بالمسلمين الى أن يلتهموا في قليل من الزمان، الفلسفة اليونانية الموروثة في مائتي مادة، فيؤسسوا بها، و برصيد القرآن، وأحاديث النبي و أهل بيته الطاهرين، فلسفة اسلامية جامعة ومتقدمة ومستقلة و بناءة، تشتمل على «خمسمائة مادة»!

ولذلك، فانت ترى أنه لم يمض على تاريخ الاسلام اكثر من نصف قرن

١) فضلا عما تعرضوا لبحث هذه المسألة في الكتب الفلسفية و الكلامية، فقد الفوا فيها الكتب و الرسائل المستقلة، ولمزيد الاطلاع يراجع بشأنه كتب الفهارس «الذريعة» و «كشف الظنون» وغيرهما.

بـل أقل، حتى أصبحت مسألة «القضاء والقدر» مثار الابحاث في الاوساط العلمية.

ومن ذلك ما في نهج البلاغة:

— لما انصرف أمير المؤمنين من صفين اذ أقبل شيخ فجثى بين يديه ثم قال له:

— يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا الى أهل الشام، أبقضاء من الله وقدر؟!

— أجل يا شيخ... ما علوتم من تلعة ولاهبطتم من واد الابقضاء من الله وقدر.

— عندالله أحتسب عنائي، يا أمير المؤمنين.

— مه! يا شيخ، فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون. ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا اليه مضطرين.

— كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين، وكان «بالقضاء والقدر» مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟!

— أوتظن أنه كان قضاء حتما، وقدراً لازما؟! انه لوكان كذلك لبطل «الثواب والعقاب» والامر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى «الوعد والوعيد» ولم تكن لائمة للمذنب، ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب!! تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان، وخصماء الرحمان، وحزب الشيطان، و«قدرية» هذه الامة ومجوسها. ان الله كلف «تخييرا» ونهى تحذيرا، وأعطى على القليل كثيرا. ولم يعص مغلوبا، ولم يطع «مكرها» ولم يملك «مفوضا» ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا!! ذلك ظن الذين كفروا. فويل

للذين كفروا من النار.[١]

القضاء والقدر في القرآن والحديث:

جاء ذكر القضاء والقدر في كثير من آيات القرآن الكريم، و أحاديث عن النبي و أهل بيته الطاهرين. ولعل أوضح آية في ذلك هذه الاية:

«ماأصاب من مصيبة في الارض ولافي أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها. ان ذلك على الله يسير.»[٢]

فـانّ هـذه الآيـة تـصرح بتسجيل الحوادث كلها قبل حدوثها في كـتاب، أما ماهو هذا الكتاب؟ أهوالقلم؟ أم اللوح المحفوظ؟ أم غيرذلك فسنبحث عنه.

و أما أحاديث النبي والائمة المعصومين عليهم السلام فهي اكثر من أن نحصيها في هذا المختصر[٣] الا أنا نذكر هنا نموذجا منها:

فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«من زعم أن الخير و الشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه. ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله»[٤].

١) نهج البلاغة— عبده— ج ٢ ص ١٦٧. والكافي ج ١ ص ١٥٥. والبحار ج ٤ ص ٩٧— ورواه الشيخ الصدوق (ره) في عيون أخبار الرضا عليه السلام بعدة طرق مختلفة.

٢) الحديد الآية ٢٢.

٣) لمزيد الاطلاع راجعوا «أصول الكافي» ج ١ ص ١٥٥— ١٦١. و «بحارالانوار» ج ٤ ص ١٩٢—١٣٤.ومن كتب العامة «التاج الجامع للاصول» ج ١ ص ٥— ٣٤. وج ٥ ص ١٧—١٧٨.

٤) اصول الكافي ج ١ ص ١٥٨.

ومن طرق العامة عنه صلى الله عليه وآله:

«ان الله أمر القلم فقال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»

«لايؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره» [١]

ان وجود مثل هذه الآيات والروايات عن النبي والائمة الطاهرين، من طرقنا وطرق العامة، والمروية لنا في أصول كتبنا وكتبهم، خير دليل على أن المسلمين انما بحثوا موضوع «القضاء و القدر» وكذلك «الجبر والاختيار» وما يترتب عليها على ضوء آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي العظيم، في حياة الرسول أو بعده بقليل. ولامعنى -مع وجود جميع هذه الآيات و الاحاديث التي يصلح كل منها أن يكون الدافع لبحث الموضوع- أن يكون المؤسس لهذا المباحث «معبد الجهمي» مقتبسا ذلك من شخص فارسي مجهول يدعى «سنبويه» و ذلك في أواخر القرن السابع الميلادي، في دمشق.

ذكر هذه النظرية، المستشرق «ادوار براون» في كتابه «تاريخ الادب الفارسي» ثم أضاف ينقل عن صاحبه المستشرق «فن كرمز» أنه يقول: ان محل تكوين هذه المعتقدات المعقدة، وتكاملها، كان في دمشق، و باشراف المتألهين «بيزانس» و بالاخص «يحيى الدمشقي» وصاحبه «ثيودور أبو قرة» [٢].

ونحن لانشك أن الباعث لهؤلاء المستشرقين على نظريتهم هذه، ليس الا أنهم يريدون أن يردوا الفضل في القاء هذه المباحث العقلية الفلسفية بين المسلمين، الى المتألهين من الارباب المسيحيين في دمشق في حين أن هذا يناقض الحقائق التاريخية المسلمة، وذلك لان «معبد» كان من

١) التاج الجامع للاصول ج ١ ص ٣٥.

٢) يراجع «تاريخ أدبيات ايران» ص ٤١٢-٤١٣.

التابعين ومن تلامذة الحسن البصري[1]. وقد رأينا فيما سبق آنفا ان بعض أصحاب الامام أمير المؤمنين عليه السلام كانوا قدبحثوا في ذلك معه و كان ذلك في عام ٣٨هـ. هذا بالاضافة الى أن في آيات القرآن الكريم في «القدر» ما يكفي لان يكون باعثاً للمسلمين الى البحث في هذا الموضوع.

ماهومعنى كلمتي القضاء و القدر:

وقبل أن نبين حقيقة «القضاء والقدر» في نظر القرآن الكريم و الاحاديث الاسلامية، وعلى مقتضى أصول الفلسفة الاسلامية، ينبغي لنا أن نستوضح معنى هاتين الكلمتين في نظر العرف واللغة العربية.

أما كلمة القضاء: فقد استعمل في القرآن الكريم في معان مختلفة، حتى ادعى الشيخ المفيد شيخ الكلام في الاسلام: أن لفظة القضاء استعملت في القرآن في جميع تلك المعاني، واستدل لكل معنى بآية، وعدمن المعاني، الامر، والايجاب، والاخبار، والاعلام، والفراغ والاتمام، والحكم و القضاء. ومن أراد الوقوف على ذلك فليراجع شرح عقائد الصدوق ص ١٩.

وقد حدّد بعضهم لهذه الكلمة عشر معان، واستدل لكل معنى بآية[2].

وحدد العلامة الحلي (ره) لهذه الكلمة ثلاث معان في كتابه «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»[3].

ونحن لايهمنا الان أن نعدد معاني هاتين الكلمتين، و إنما يهمنا أن

١) يراجع «ميزان الاعتدال» للذهبي.
٢) التوحيد للصدوق ص ٣٨٥.
٣) ص ١٩٥ ط صيدا.

نعرف الحقيقة الواحدة لجميع هذه المعاني المتعددة، وانما جميعها انما تحكي عن روح واحد يجري في الجميع، وعن حقيقة واحدة سارية في الجميع.

وأول من تنبه لهذه الحقيقة، هو أول من صنف في أصول الالفاظ المختلفة المعاني، في كتابه «المقاييس»وهواللغوي المعروف «احمد بن فارس بن زكريا» فهو يقول:

«ليس لجميع هذه المعاني المتعددة «للقضاء» سوى أصل واحد، هو: انجاز عمل باتقان واستحكام تام.

فمثلا: حيث ان الله تعالى قد بنى السموات بحكمة تامة، عبرعن ذلك بـ«قضى» حيث قال تعالى: «فقضاهن سبع سموات»[1].

وبما أن الحكم الشرعي لايكون الا عن اتقان، والحاكم به لايحكم الا باتقان، يعبرعنه بـ«القاضي» وعن حكمه «بالقضاء» ومنه قوله تعالى: «وقضى ربك أن لا تعبدوا الااياه، وبالوالدين احسانا»[2].

وبما أن الموت اذا أتى لايكون الاحتما مقضيا، يعبرعنه بـ«قضى» فيقال: قضى نحبه، وقال تعالى: «فيمسك التي قضى عليها الموت[3]».[4]

أما «الراغب الاصبهاني» في «المفردات» فانه يصور لنا أصلا آخر لهذه الكلمة، ويقول:

«ان حقيقة «القضاء» في العرف واللغة: هو القول الفصل، أو

١) فصلت— ١٢.
٢) الاسراء— ٢٣.
٣) الزمر— ٣٩.
٤) المقائيس ج ٥ ص ٩٩.

العمل الصارم.»

ثم طبق كثيرا من الآيات السابقة على هذا المعنى ١.

ونحن بامكاننا أن نقول: ان أصل كلا المعنيين يرجع الى معنى واحد، فان القول الفصل والعمل الصارم، لا يكون الا اذا كان عن اتقان و استحكام تام.

اذن، فالنتيجة واحدة، وهي: أن أي قول أو عمل، اذا كان متقنا محكما، و جادا قاطعا، وفاصلا صارما، لا تغيير فيه ولا تبديل، فذلك هوالقضاء.

أما القدر: فان موارد استعماله تدل على معنى: الحد و المقدار. وقد استعملت هذه الكلمة في القرآن بمعان متعددة:

«أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» ٢

«قد جعل الله لكلّ شيء قدرا» ٣

«والله يقدر الليل والنهار» ٤

«ومن قدر عليه رزقه» ٥

«وما ننزله الا بقدر معلوم» ٦

يقول ابن فارس:

«القدر، بفتح الدال وسكونه، لحد كل شيء ومقداره، وقيمته و

١) المفردات ص ٤٠٦.

٢) الرعد الآية ١٧.

٣) الطلاق الآية ٣.

٤) المزمل الآية ٢٠.

٥) الطلاق الآية ٧.

٦) الحجر الآية ٢١.

ثـمـنـه. ومـنـه قـولـه تـعـالى: «ومن قدرعليه رزقه» أي: قدربمقدار قليل»[1].

و يقول «الراغب الاصبهانى» في كتابه «المفردات»:

«الـتـقـديـر في الامور بمعنى: أن الله بمـقـتضى حكمته البالغة، خلق الاشياء مقدرة بمقادير معيّنـة خاصة. اذ أن المخلوقات على نوعين:
نـوع خـلـق بمـقدار معين دفعة واحدة، من دون تدرج في ذلك، وهي الموجودات المجردة، كالجمادمثلا، دون الحيوان والنبات.
ونـوع خـلـق أو يخلـق وفـق مراحل زمنية تدريجية معيّنـة خاصة، حتى يبـلـغ الى هدفه المنشود له، كنواة النخيل مثلا، فانها موجودة بالفعل، ولكنـهـالا تـكـون نخلـة الا بـعـد مـقدارطويل من الزمن. و كنطفة الحـيـوان والانـسان مثلا، فانها أيضا تحتاج الى اجتياح مراحل معينة من الزمان حتى تصبح حيوانا أو انسانا. فنقول: ان الله تعالى قد قدر لـتـلـك الـنـواة أولهذه النطفة، هذه المراحل الزمنية المعينة لتسيرها حتى تصل الى الغاية من خلقتها»[2].

ولـعـل في قوله تعالى: «والذي قدر فهدي» اشارة الى هذه الحقيقة، ومـعـنـاه، أن الله تـعـالى قدر المخلوقات بمقادير معيّنة، ثم خلقها وهداها الى غاياتها.

وقـد جـاء هـذا المعنى بـوضوح فيما رواه يونس بن عبدالرحمان عن الامام الرضا عليه السلام قال: «اتعلم ما القدر؟» قلت: لا، فقال عليه السلام:
«هي الهندسة ووضع الحدود، في البقاء، والفناء» ثم قال عليه السلام:
«والقضاء هوالابرام، واقامة العين»[3]

١) المقاييس ج ٥ ص ٦٣.
٢) «المفردات» ص ٣٩٥ باختصار و توضيح.
٣) أصول الكافي ج ١ ص ١٥٨.

ولتوضيح الحديث نقول: ان العاقل اذا أراد أن يفعل فعلا أو يعمل عملا، فلابدله من أن يقدر في نفسه حدود ذلك الفعل أو ذلك العمل.

فالخياط مثلا، لايمديده الى القماش لتفصيله، حتى يقدر في ذهنه القماش على صاحبه، ثم يفصله على ذلك المقدار.

وكذلك النجار، لايمديده الى المنشار، حتى يقدر في ذهنه الخشب، ومقدار الحاجة اليه للباب أوالشباك [١].

وهذا هومعنى «التقدير».

و«القضاء»: هو القطع و الابرام في ايجاد الشيء على مقداره في الوجود الخارجي.

وقد صرح الامام الرضا عليه السلام في هذه الرواية بكلا المعنيين، ففسر «القدر» بـ«وضع الحدود» و «القضاء» بـ«الابرام».

١) من تعاليق الحكيم الاسلامي السيد محمد حسين الطباطبائي على «الاسفار» للفيلسوف الكبير السيد صدر الدين الشيرازي.

(٣)

المعنى الاول للمصير

التقدير: هي القوانين والسنن الكونية العامة.
معان مختلفة، ذكرها مفكرو المسلمين للتقدير:
المعنى الاول: أن «التقدير» هي السنن الكونية العامة.
أمثلة ثلاثة للتوضيح. يبتعد أمير المؤمنين عليه السلام من الجدار الخطر ويقول: «أفر من قضاء الله الى قدرالله»، الامام الرضا عليه السلام يفسر «التقدير» بعواقب الاعمال.
وأخيرا: الانسان هو الذي يصنع مصيره بنفسه.

المصير: هي السنن الكونية

أثبتت الابحاث السابقة، أنه لايعني كلمة «القدر» في لغة العرب سوى «التحديد»، و «القضاء» سوى «الابرام».

و بقي علينا الان أن نعرف ما هو المقصود من هذا «التقدير» وهذا «الابرام»؟

لكبار العلماء المسلمين وجهات نظر مختلفة في تفسير التقدير وتوجيه المعنى الصحيح للمصير.

وسنعرض نحن هذه المعاني المختلفة في فصول متتالية ونقارنها بالاصول الفلسفية، و نثبت بالتالي بالادلة العلمية القاطعة، أن أي واحد من هذه المعاني المختلفة لايستلزم الجبر، بل بينها و بين الجبر فواصل بعيدة.

وأول هذه المعاني، أن «التقدير» هي السنن الكونية.

وتوضيحه:

من المؤسف، أن اكثر الناس لايحملون لكلمة «القدر» في أذهانهم وتصوراتهم معنى طيبا، بل ربما ترتعد فرائص بعضهم عند سماعه لهذه الكلمة، اذ يظنه عاملا خفيا خارجا عن سنن الحياة، يؤثر على ارادة الانسان واختياره تأثيراً مباشرا. فقد يؤثر تأ ثيرا ايجابيا يضطر الانسان به الى

القيام بفعل خاص، وقد يؤثر تأثيرا سلبيا يوقف الانسان عن عمله قهرا.

ان «التقدير» في افعال العباد الاختيارية بهذا المعنى ليس الا اسطورة خيالية فقط. فانه ليس لنا أن نبحث عن معناه الا في اطار حياتنا التي نعيشها، وليس لنا أن نتصور له أي معنى فيما وراء ارداة الانسان واختياره.

ولكن هذا من الصعب جدا على أولئك الذين قد شيبت أفكارهم بتلك التفاسير الخاطئة عن «القدر» أن نقول لهم: ليس لنا في عرض سائر العوامل الطبيعية في الحياة، أي عامل آخر، مستقل او مشارك يدعى «القدر» و يكون له التأثير على ارادة الانسان، بالسلب أو الايجاب. و ذلك، لان هؤلاء اعتادوا أن يلقوا المسؤولية عن اكثر أخطائهم و حرمانهم في الحياة على عامل آخر، يكون بزعمهم خارجا عن اطار الحياة الطبيعية، يدعى القدر ليخففوا بذلك عن كواهلهم أعباء المسؤوليات كلها.

ومن الجدير بالذكر، أن هذا لا يخص الشرقيين فقط، فحتى الغربيين والمتغربين من ابنائنا! اعتادوا هذا الامر الخاطئ . الا أنهم انكروا اسم «التقدير» و أقروا بمكانه عاملا آخر— يغاير القدر بزعمهم— أسموه «الحتمية التاريخية» واخذوا يلقون على عاتقه المسؤولية عن قصورهم او حتى عن تقصيرهم في الحياة!

في حين أن من الواضح على ذوي البصائر وطالبي الحقيقة، أن ليس «للقدر» أو «حتمية التاريخ» أي أثر على ارادة الانسان واختياره مطلقا، و أنه مالم يبد من نفسه الارادة والاختيار فلا تصدر عنه أية صادرة أو بادرة وسيتضح هذا جليا اذا نحن استعرضنا السنن الالهية العامة في الحياة، والتي هي في الواقع، حقيقة «القضاء والقدر».

مقدرات الخالق العظيم في الكون

نستفيد من كثير من الاحاديث الاسلامية، أن حقيقة «القضاء والقدر» انما هي السنن الالهية في هذا الكون الرحيب، بما فيه حياة هذا الكائن الحي «الانسان» على ظهر هذا الكوكب «الارض» والتي تحكمنا جميعا والكون في آن واحد علي السواء. وأن لا «قضاء» لله ولا «قدر» سوى هذه السنن الكونية. و أن الغرض من قولنا «مقدرات الله » انما هي هذه السنن والانظمة العامة، الشاملة للكون بما فيه الانسان. و أن تأثير هذه القوانين في حصول السعادة أو الشقاء للانسان قاطع لايتخلف. مما لا مفر منه لاي انسان. الا أننا مع ذلك أحرار فيما نريد ونختار من مجاري هذه السنن والنواميس الصارمة. و لمزيد التوضيح أمعن النظر في هذه الامثلة التالية:

١)

من «التقدير الالهي» على أمة يعيش اكثر أفرادها في الفقر و الحرمان، ليس لهم من وسائل العيش والرفاه حتى القليل. وانما يعيش الرفاه أناس معدودون، بالظلم والتجاوز على حقوق الاخرين، وامتصاص دماء المضطرين، و اهدار حقوقهم وكراماتهم. أقول: من التقدير الالهي على هؤلاء، أن لايروا الراحة ولاالهناء، بل ولا يعيشوا الاحياة القلق والاضطراب. خوفا من ثورة الكادحين، وحذرا من بطشة المحرومين، و بالتالي لايكون الاما يحذرون!

بينما «تقديره» تعالى، على أمة تعيش آلام المحرومين، وآمال الكادحين، و تهيىء لهم الحياة اللائقة بهم و تقلل من غلواء الطبقات المرفهة عليهم، و تأخذ منها لهم حقوقهم التي جعلها الله لهم: «والذين في أموالهم حق معلوم،

للسائل والمحروم» تقديره تعالى في هؤلاء، أن يعيشوا عيشة الثبات و الاستقرار، والرقي والتقدم، و التحرك والبناء.

وهذان التقديران واضحان محسوسان، مما لا شك فيهما لاحد ابدا. و يستوي أمامهما جميع أمم العالم أجمع. في حين أن ليس هناك خارج اطار ارادة الامة واختيارها، أي عامل آخر يجبرها على اختيار أحد التقديرين. فنحن باتباعنا، اما العقل والحكمة، او الغرور والشهوة، نختار أحد التقديرين. وعلى كلا الحالين، فالنتيجة التي تعود الينا من اختيارنا هنا، يكون بقضاء الله تعالى، فانه سبحانه هو الذي أودع في الكون هذه السنن و المقدرات وهو الذي قضى بها بعد، على سالكيها. ولكنه تعالى جعلهم أحرارا في اختيار سلوك احد الطريقين.

٢)

ان الشاب الذي يبدأ حياته بامكاناته الحرة، وأعصابه المتماسكة، وذكائه المعتدل. لابد له من أحد تقديرين يفضيان الى أحد مصيرين مختلفين، كلاهما من قضاء الله وقدره، ولا بدله من اختيار أحدهما.

فان اختار أن يصرف امكاناته المادية والمعنو ية في سبيل تحصيل العلوم والفنون، او الكسب والتجارة فله تقدير حياة سعيدة رغيدة هانئة.

ولكنه ان أساء الاستفادة من رصيده المادي والمعنوي وصرف جميع امكاناته في الشهوات و الملذات الزائلة، التي لا تنتج الاضياع العمر والحياة معا، فعليه من «التقدير» أن يهمل في الحياة، فلا يخرج منها الابشق الانفس.

والتقديران أيضا كلاهما من الله تعالى. ولكن الشاب كان حرا في اختيار أحد السلوكين. والنتيجة التي ألزم بها من جراء عمله، بقضاء الله وقدره. كما أن له أن يرجع من أثناء الطريق، فيختار لنفسه تقديرا آخر،

و يغير مصيره. وهذا أيضا يكون من تقدير الله عزوجل، فانه هوالذي خلقنا وخيرنا، وأذن لنا في التوبة وأن نغير بذلك تقديرنا في «المصير».

٣)

ان المريض الذي يقع صريع المرض، طريح الفراش، أيضا أمامه طريقان:

اما أن يعالج نفسه بالادواء والعقاقير المقررة، و يستشير في ذلك الاطباء والحكماء والدكاترة والخبراء، و يرجو من الله الشفاء. فعسى الله أن يشفيه.

او يهمل نفسه، و لايراجع أي طبيب، ولا يتناول أي دواء. فاما أن يموت— انشاءالله— أو يبقى يعالج سكرات السقم والالم.

و التقديران كلاهما من الله تعالى، و هو حر في اختيار سلوك أي من الطريقين شاء.

وأنت باستطاعتك أيها القاريء الكريم— بامعان النظر في مجاري السنن الالهية في الكون الرحيب، أن تستخرج مئات الشواهد و الامثلة للقضاء والقدر، و تستنتج منها— على هذا الغرار— معنى التقدير في أفعال العباد.

كلمات من الائمة المعصومين عليهم السلام:

ان ما ذكرناه من الامثلة، انما هي في الواقع أمثلة توضيحية لما وصلنا من أحاديث أئمتنا المعصومين عليهم السلام، في هذا المقام.

يقول رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم:

«خمسة لايستجاب دعاؤهم،... ورجل جالس تحت حائط يريد أن

ينقض فلم يقم، فانقض عليه الحائط»[١]

والسر في عدم استجابة دعائه واضح، وذلك لانه أراد هذا باختياره، والا لكان له أن يفرمنه الى غيره. فقد روي:

ان أمير المؤمنين عدل من عند حائط مائل مشرف على السقوط الى حائط آخر. فقيل له: يا أمير المؤمنين أتفر من قضاء الله؟! فقال عليه السلام: «أفر من قضاء الله الى قدر الله»[٢]

يعني، أن ذلك باختياري. فان شئت بقيت في هذا القضاء، وان شئت مضيت الى قدر آخر، فان بقيت فسوف أموت بقضاء الله، وان عدلت فسوف أبقى بقدر الله، فكلاهما من قضاء الله وقدره، ولكل تقدير مصير، فايهما فعلت فقد اخترت ذلك المصير وحينئذ فلايجوز لي اختيار الموت، ولالوم علي ان اخترت أحد المصيرين.

وسئل الامام الرضا عليه السلام عن قضاء الله وقدره في أفعال العباد؟ فقال:

«الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب، في الدنيا و الاخرة»[٣]

ان هذه الاحاديث توضح لنا صدق ما قلناه في حقيقة القضاء و القدر، وأنهما ليسا عاملين خفيين مستقلين، خارجين عن ارادة الانسان في مسيرة حياته. بل انما هما نفس السنن الالهية الكونية، الحاكمة على صفحات الحياة. والانسان حرفي اختيار أحد تلك المقدرات. والنتيجة الحاصلة من احدى هذه الطرق انما هي بقضاء الله وقدره، و كلاهما من الله، وليس

١) بحار الانوارج ٥ ص ٥ نقلا عن الخصال للصدوق رحمه الله.
٢) كتاب «التوجيد» للصدوق «ره» ص ٣٦٩.
٣) بحار الانوارج ٥ ص ١٢٥ وعيون أخبار الرضا عليه السلام ص ٧٨.

شيء منها خارجا عن حكم الله.

وقد جمعنا في تفسيرنا هذا للقضاء والقدر حقيقة «التقدير» الذي هو «التحديد» الى حقيقة «القضاء» الذي هو «الابرام» والالزام.

اذ بما ان لكل من القوانين الطبيعية آثاره ونتائجه و حدوده الخاصة به، فهو «التقدير» وبما أن هذه الا ثار و النتائج محتومة في ترتبها على طرقها المختلفة، فهو «القضاء». ونحن نصطلح على تسمية المجموع باسم «المصير».

والذي يهمّنا في هذا التفسير أن نقول: ليس هناك خارج اطار ارادتنا واختيارنا أي عامل آخر يدعى القضاء والقدر. وانما حقيقة القضاء هي نفس السنن الطبيعية الكونية. و أنا نحن مخيرون في اختيار أيها شئنا و أردنا، فنحن، نحن الذين نقرر مصيرنا بأيدينا. و انما تقع المسؤولية على من يسيء الاستفادة من حريته و ارادته و اختياره، و بدل أن يختار الاحسن، يختار الطريق الذي يفضي به الى الهلاك والدمار.

(٤)

المعنى الثاني للمصير

التقدير في المصير: هي نفس التشريعات الدينية. فسر (التقدير) جماعة، بأنه نفس التشريعات. ويؤيد هذا المعنى، كلام من الامام أمير المؤمنين عليه السلام ولكن ليس معنى تقدير المصير منحصرا في هذا فقط. لماذا كان ائمتنا ينهون عن الغور في «القدر»؟ ومن — ياترى — هوالمقصود بهذا النهي الشديد؟



لايعني تقدير المصير الا تشريع الواجبات والمحرمات

هل أن الانسان فقط محط لمسألة «تقدير المصير» و «المقدرات» المكنونة؟ أم أن جميع الموجودات في هذا العالم— أعم من ذوي الحياة وغيرها— محاطة بتأثير العوامل في «تقدير المصير»؟ الا أن الفرق، أن الانسان يطلع على ذلك بادراكه،وأما غيره فلا يلتفت الى سلطان «التقدير» عليه.

للاجابة الصحيحة على هذه المسالة لابد لنا أن نضع جميع التفاسير العديدة المختلفة للقضاء والقدر في القرآن الكريم، و روايات الائمة المعصومين عليهم السلام وكلمات العلماء، على طاولة التشريح.

المعنى الثاني للمصير

يفسر جماعة من علماء الشيعة «القضاء والقدر» على ضوء كلام الامام أمير المؤمنين عليه السلام، هكذا:

لاحقيقة لتقدير المصير بالنسبة الى الانسان، سوى ان الله خلقه، فقدره على أعماله، ولكنه أمره بخيرها ونهاه عن شرها[1].

١) شرح عقائد الصدوق ص ٢٠ وكشف المراد ص ١٩٤.

ان تفسير تقدير المصير بهذا المعنى الذي يرجع الى تشريع الاحكام والامر بخيرها و النهي عن شرها، هو ما بينه الامام أمير المؤمنين عليه السلام للشيخ السائل في منصرفه من صفين فانه عليه السلام، بعد كلام طويل في جواب السؤال عن معنى القضاء والقدر؟ قال:

«هوالامر بالطاعة، والنهي عن المعصية، والتمكين في فعل الحسنة و ترك السيئة. كل ذلك، قضاء في أفعالنا، وقدرة لاعمالنا»[١].

إن القضاء والقدر بهذا المعني مما يتفق عليه جميع الملل والنحل في الاسلام، اذ لا كلام لاحد من المسلمين في أن الله تعالى قد أمر عباده بالطاعة، ونهاهم عن المعصية. فالاعتقاد بهكذا معنى «للقضاء والقدر» لايوجب اي عقدة، و لايترتب عليه أي اشكال من «جبر» أو غيره غير أن من المسلم به أن معنى «القدر» لاينحصر في هذا فقط. و أما أمير المؤمنين عليه السلام، فانه انما اكتفى به فى جواب الشيخ، لملاحظة حال السائل، اذ لو كان ممن يتحمل من حقيقة المعارف الالهية اكثر من هذا، لما كان الامام عليه السلام يبخل عليه بالاجابة التامة.

ولهذه الملاحظة أيضا كان عليه السلام يجيب بعض من يسأله عن القضاء والقدر هكذا:

«طريق مظلم فلا تسلكوه، وبحر عميق فلا تلجوه، و سرالله فلا تتكلفوه»[٢]

فان من المسلم به، ان الامام عليه السلام في كلامه هذا انما ينهى

١) بحار الانوار ج ٥ ص ١٢٦.

٢) بحار الانوار ج ٥ ص ٨٤–١٣٥، ونهج البلاغة ج ٣ الكلمات القصار– ٢٨٧.

عن سلوك هذا الطريق، اولئك الذين يريدون أن يسلكوا هذا الطريق المظلم بغير مصباح منير. و اولئك الذين يريدون أن يلجوا أمواج هذا البحر المائج الهائج، من دون مهارة في السباحة. و اولئك الذين يريدون أن يستمعوا الى الاسرار الربوبية،من دون لياقة لتحمل هذه الاسرار الالهية. و أما اولئك الذين يريدون أن يسلكوا هذا الطريق بأنوار الفطرة والعقل والقرآن، وكلمات الأئمة المعصومين عليهم السلام، و يغوصوا في بحار أنوار المعارف الالهية كأحسن غواص ماهر، و يريدون ان يصغوا الى الاسرار الربانية بلياقة لذلك، فانهم بمنأى عن هذا النهي والتحذير بل قد يجب على بعضهم. ولهذا كان أئمتنا عليهم السلام هم الذين يبدأون بالقاء هذه الابحاث الى من يعرفون فيه اللياقة والطاقة والقابلية والظرفية والاستعداد. و قد اهتم الامام الصادق والامام الكاظم عليهما السلام بهذا الموضوع حتى قالوا بكل صراحة: خلق الله الخلق في سبعة الأشياء... وعدّ منها القضاء.

ان هذا الخبر من الامام الكاظم عليه السلام، بالاضافة الى أنه يرخص لنا الغور في هذا الموضوع، يدفعنا الى ان نحاول التعرف عليه بمعناه الواسع الشامل لجميع الموجودات والحوادث. وهو صريح في أن «للقدر» معنى واسع شامل لجميع الموجودات العلوية والسفلية، فانه لايدع شيئاً منها خارجا عن اطاره العام قط.

اذن، فلا اختصاص للقدر بأفعال العباد فضلا عن تخصيصه —على هذا المعنى السالف— بتشريعات الاوامر والنواهي التكليفية.



(٥)

المعنى الثالث للمصير

القضاء والقدر: هي العلل الطبيعية الخارجية.
هناك فرق بين التقدير التكويني، والعلمي.
لايوجد أي معلول الا بعد ضرورية وجوده.
ولايجد حدوده الا من قبل علته.
و «التقدير» مقدم على «القضاء».
وقد يتقدم «القضاء» على «القدر» فمتى؟



القضاء: لزوم وجود المعلول بعلته
والقدر: تحدده في خصائص وجوده

القضاء والقدر: كلمتان يتداولهما الناس بمعنى واحد هو «التقدير»؛ ولكن الابحاث السابقة أوضحت لنا: أن لهاتين الكلمتين معنيين مختلفين، فالقضاء: هو «الابرام» والقدر: هو تعيين حدود الموجود.

ولمزيد التوضيح نقول: لايتحقق وجود أي شيء في الخارج حتى يكون وجوده ضروريا مقطوعا به من ناحية علته الوجودية. وهكذا لايوجد أي معلول في الخارج حتى تتحدد خصائص وجوده، بل لايكون المعلول معلولا لعلته حتى تتحدد كميته وكيفيته.

و بعبارة أخرى، لايوجد أي شيء في الخارج حتى يكون وجوده واجبا، وعدمه ممتنعا، وتخلفه محالا. وهكذا، لايوجد أي شيء حتى تتحدد جميع خصائصه الزمانية والمكانية، و الكيفية والكمية، الداخلية والخارجية.

تطبيق على مثال: تصوروا أن حجرا أصاب زجاجة بشدة، فان الزجاجة حينئذ لابد أن تنكسر. و أيضا لابد أن يكون هذا الانكسار بكيفية خاصة.

فبما أن الزجاجة لا تقاوم الحجر، يكون انكسارها حينئذ ضروريا

لايتخلف. و هذا هو «القضاء» العيني الخارجي.

وبما أن هذا الانكسار لابد أن يكون بكيفية خاصة تميزه عن سائر الكيفيات الاخرى، فهذا هو «القدر» المعين لهذه الزجاجة.

و بالنتيجة، فقد تحقق انكسار الزجاجة «بضرورة» و «خصوصية».

والان يجب علينا أن نتعرف على مصدر هذه الضرورات، والخصوصيات.

ان وجهة النظر هذه لا تقبل ان يكون «للقدر» أي واقعية سوى هذا العالم بوضعه الحاضر والغابر. وتقول:

لاحقيقة للقضاء والقدر سوى ما نرى من تحقق نظام «العلة والمعلول» في هذا الوجود الخارجي [1] وان مصير أي موجود –أعم من القضاء والابرام والتقدير والتحديد– لايتحقق الا ضمن سلسلة العلل و المعلولات في عالمنا هذا الخارجي.

يعني: أن سلسلة علل الشيء المترابطة حتى تصل الى العلة الاولى، هي التي تعطي ضرورته الوجودية، وأيضا هي التي تحدد خصائصه في الوجود. و أن جميع الموجودات، انما تجد ضرورتها الوجودية، و خصائصها الوجودية، من مقتضيات سلسلة عللها السابقة.

ولافرق في هذا القول بين المادي والالهي، فان الاصول المقبولة لدى كل من المذهبين، ترشدنا الى هذا «المصير» لامحالة.

لافرق، سوى أن الالهي يقول بانتهاء سلسلة العلل والمعلولات الى «علة

١) ان الغرض من هذا التفسير «للتقدير» هوالذي يسمى في الاصطلاح «بالتقدير التكويني» أو «القضاء والقدر العيني والخارجي». وهناك وجهة نظر أخرى تقول ان القضاء العيني مسبوق بالقضاء العلمي لله تعالى وهويعني، أن الله تعالى مطلع باحاطته العلمية، قبل تحقق وجود الشيء، بوجوده وحدوده. و سنبحث حول هذا الموضوع فيما يأتي.

أولى» عـالمة بما تخلق. والمادي لا يعترف بهكذا علة مطلعة على معلولاتها، في نهاية الشوط من حلقات سلسلة العلل والمعلولات، و يدعي: أن «المادة الاولى» قديمة أزلية أبدية سرمدية، وليست حادثة مخلوقة لعلة عالمة مطلعة.

ولكن هذا الافتراق في المدعى، لايوجب أي افتراق في الموضوع، لانا سواء اعترفنا في نهاية السلسلة بعلة مطلعة، أم لم نعترف، فنحن وهم معترفون بأصول مسلم بها بيننا و بينهم، وهذه الاصول هي التي تفرض علينا وعليهم الاعتراف «بالقضاء العيني الخارجي» و بناءا على هذه الاصول —التي سنبينها فيا يلي— لامفرلنا ولا لهم من الاذعان بهكذا قضاء وقدر. ويجب علينا جميعا أن نعتقد، أن المعلول انما يجد وجوب وجوده من علته، و هكذا يأخذ منها خصائصه الزمانية والمكانية، وكيفيات وجوده.

وتتضح هذه الحقيقة المتكاملة، التي تبناها الفلاسفة المسلمون، من هذه الاصول المسلم بها —التالية:[1]

١)

لابد لكل معلول من علة، فلا معلول بدون علة.

لاكلام في أن «قانون العلية» قانون عالمي عام، ولا حاجة للعقل في حكمه هذا الى تجربة أو اختبار، بل انه بأدنى محاسبة قصيرة يقطع بأن الموجود الذي لاوجود له من نفسه، ولاينبع وجوده من كنهه، لايستطيع أن يخرج من العدم الى الوجود من دون أن يعتمد على ما، أو من يهبه الحياة و الوجود. ولافرق في حكمه هذا بين الموجودات التي كشف الستار

١) يراجع «الاسفار» ج ٦ ص ٢٩١—٢٩٣ وعليها تعاليق قيمة للاستاذ السيد الطباطبائي.

عن عللها، والتي لم يكشف عن عللها بعد. واذا كانت الفيزياء العالية تقول: ان حركة بعض الذرات لاعلة لها. فمعناه: أنهم لم يكتشفوا لها عللا معروفة لحد الان، وليس معناه أنه لاعلة لها في الواقع أيضا، فان «قانون العلية» من الوضوح بمكان اذا سرى اليه التشكيك أوجب سقوط جميع القواعد والاصول العلمية، وانهارت جميع النظريات و الفرضيات العلمية والانسانية.

٢)

ان كل معلول، ما لم يصل في وجوده من ناحية علته الى درجة القطع والضرورة و الوجوب، لايمكنه أن يتقمص الوجود. اذ أن جميع المعلولات والموجودات والحوادث في الحياة، اذا نحن قطعنا النظر عن عللها التي توجب وجودها أو عدمها، فهي متساوية النسبة الى كل من الوجود والعدم في نظر العقل. ولكنا اذا نسبناها الى عللها، ترجح أحد الجانبين الى الوجوب، فان كانت العلة علة وجودية، تبدل امكان وجود المعلول الى ضرورة تحققه في الخارج.

ان ظهور أية حادثة سماوية أو أرضية أو اجتماعية رهين بعلتها الوجودية، فهي التي تلبسها قميص الوجود، ومتى تحققت العلة كاملة غير منقوصة الاجزاء والشرائط، و تحقق معها كل ما له دخل في تأثير العلة، بحيث لم يبق لتاثير العلة أقل نقص ممكن، حينئذ أصبح لزوم وجود تلك الحادثة قطعيا ضروريا وجوبيا، ولايصح حينئذ أن نقول: انا نحتمل وجود هذه الحادثة وعدمها. بل يجب علينا آنذاك ان نقطع بتحققها مئة بالمئة، من دون أي شك أو ترديد.

ولا فرق في هذا بين العلة البسيطة والمركبة، سوى أن ضرورة وجود المعلول لهذه الثانية رهينة بتكامل جميع أجزائها وشرائطها، فما لم تتم أجزاء

العلة المركبة و شرائطها، يبقى معلولها في بقعة الامكان، ولا تتصف بالضرورة.

اتضح من هذا البيان، ان منبع وجوب تحقق المعلول هي العلل التي تهب لها الضرورة والقطعية والوجوب[1].

٣)

ان الحياة عالم مترابط الاجزاء، والحوادث فيها مترابطة الحلقات، ولبعضها في البعض تاثير بشكل أو آخر، حتى أن هبوب نسيم في الشرق الاقصى، يرتبط بهبوب الرياح في الغرب بنوع من الارتباط.

و بعبارة أخرى، ان الحياة قطعة متراكمة مترابطة من حلقات سلسلة الاسباب والمسببات والعلل والمعلولات، كارتباط حلقات سلسلة واحدة. فالحوادث اليوم لا تنفك عن حوادث بالامس الدابر، وحوادث الامس لا تنفك عن حوادث في الغد المقبل. وهكذا.

و بتعبير أوضح، ان عالمنا هذا كسيل يسيل في مجرى نهرعظيم، و يشمل في طيات أمواجه الغاضبة والهادئة على حوادث مرتبط بعضها ببعض، وكلها ضرورية قطعية واجبة الوجود. و نحن حسب أوضاعنا و شرائطنا الزمنية والمكنية نواجه كثيرا منها في حياتنا الجارية، ولكننا نتخيلها متقطعا بعضها عن بعض، في حين أن نفس هذه الحوادث الجزئية، قطرات من الامطار. ونبات بدأ ينمو. ووليد بدأ الحياة. كلها مرتبطة بحوادث أخرى مثلها، وكلها كسلسلة واحدة،محكوم بوجوب

١) لايخفى، أنه لامنافاة بين اختيار الانسان و وجوب تحقق الحوادث بعد تحقق عللها، فان وجوب وجود الافعال الاختيارية من الانسان، يتبع سلسلة من العلل والعوامل المختلفة، التي تنتهي حلقاتها الى ارادة الانسان واختياره. وسيأتي بعد هذا مزيد بيان وتوضيح لهذا الموضوع فيما يلي.

الوجود على سائر حلقاتها في أماكنها.

فالذين يعرفون منابع المياه في هذا النهر العظيم، يعرفون أن وجود أية حادثة من حوادثه نتيجة قطعية لسلسلة من العلل والعوامل المختلفة، هي التي اوجبت وجود هذه الحادثة الخاصة في هذا المكان وهذا الزمان بالذات، وجعلتها ضرورة «قضائية» واجبة.

وعلى هذا، فعالم الحياة سلسلة من «القضاء التكويني الخارجي» بحيث أن تمني عدم احدى هذه الحوادث انما يكون خيالا باطلا، اذ أنها مترابطة بعضها ببعض، بحيث أنك إذا أردت أن تقدم أو تؤخر صفحة من صفحات هذا الكتاب الكبير لتلاشى جميع الكتاب ولاستلزم أن تتحطم جميع تلك الاوضاع والحوادث السابقة التي قضت على هذه الحادثة بالوجود.

هذا هو بيان «القضاء التكويني الخارجي» الذي يتساوى في القول به «الالهي» و «المادي».

فما هو التقدير التكويني الخارجي؟

قلنا: ان التقدير انما هو تلك الخصائص الوجودية للموجودات الخارجية، و أن من المسلم به، أن كل معلول انما يتحدد في جميع مشخصاته و كيفياته الظاهرية و الباطنية، و شرائطه الزمانية قبل علته الوجودية.

فمثلاً، اذا كانت العلة الوجودية للمعلول زمانية ومكانية، فلا بد أن يكون معلولها أيضا كذلك. و اذا كانت هذه العلة محدودة في وجودها بزمان ومكان خاص، فلابد ان يتحدد معلولها أيضا بين حدي الزمان و المكان.

بالاضافة إلى أن أصل لزوم السنخية بين المعلول والعلة أيضا يوضح لناما نحن الان بصدده من التقدير التكويني الخارجي، اذ أنه بناء على هذا الاصل يكون بين النار و الحرارة، والماء والبرودة، سنخية خاصة لا توجب الا أثرها الخاص فقط. و على هذا، فكل معلول انما يكسب سلسلة صفاته الخاصة به، و التي يحدد بها حقيقة وجوده و مقداره من قبل علته الوجودية فقط.

ويحكم هذا الاصل في أفعال الانسان الاختيارية، بشكل واضح، فان جميع أفعاله معلولة لاختياره و ارادته الخاصة به، فتؤثر فيها صفاته الروحية والاخلاقية، الوراثية منها والاكتسابية، و كذلك مختلف شرائط محيطه و بيئته، وحتى حالته الاقتصادية، و انما تتشكل افعاله بصورها و أشكالها الخاصة من قبل كل هاتيك العوامل المختلفة العديدة، و التي لاتخلو جميعها عن ارادته و اختياره فأفعالنا نحن انماتتناسب مع روحياتنا بارادتنا. و يكون هذا التحديد في ذلك القالب المعين لكل صادرة و بادرة من قبل علتها، هو ما نحن بصدده من التقدير العيني الخارجي.

و نستطيع أن ندعي تصريح بعض الروايات عن الائمة المعصومين عليهم السلام بهذا المعنى للقضاء والقدر والذى يتلخّص في أن أية حادثة انما تجد ضرورتها. وهكذا تتحدد بشكلها الخاص، من قبل علتها الوجودية. واليك الان جملة من هذه الروايات:

يقول الامام الصادق عليه السلام:

«ان القضاء والقدر خلقان من خلق الله، والله يزيد في الخلق ما يشاء»[1]

١) كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق «ره» ص ٣٦٤ وبحار الانوارج ٥ ص ١١٢.

وانما يكون القضاء والقدر مخلوقين للّه تعالى حيث أن وجود أية ظاهرة يكون متلازماً مع القضاء الذي هو ضرورة وجودها من قبل علتها، وكذلك مع القدر الذي هو تعينها بشكلها الخاص من قبل علتها أيضا. فخالقها يكون خالقا لقضائها و قدرها أيضا فالذي يهب هذه الظاهرة الحياة يكون قد وهبها ضرورة الوجود أيضا، و كذلك يكون قد حددها بحدودها.

و يقول الامام الرضا عليه السلام:

«القدر هي الهندسة، ووضع الحدود من البقاء والفناء. والقضاء هو الابرام واقامة العين».[1]

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام:

«التقدير هو الهندسة من الطول والعرض، والبقاء و الفناء».[2]

وعلى رواية اخرى عنه عليه السلام:

«التقدير وضع الحدود من الاجال و الارزاق، والبقاء والفناء».[3]

هذه الرواية و ان اختلفت صورها، و لكنها كلها تدل على معنى واحد، فالمقصود من هذا التحديد، هو ما قلناه من التشكل بالشكل الخاص من قبل العلة.

التقدير، مقدم على القضاء

نجد في بعض أحاديث أهل البيت عليهم السلام اصراراً على تقديم التقدير على القضاء حتى أن يونس بن عبدالرحمن الذي كان من كبار

١) اصول الكافي ج ١ ص ١٥٨.
٢) بحار الانوارج ٥ ص ١١٦.
٣) البحارج ٥ ص ١٢٢.

أصحاب الامام الرضا عليه السلام، ذكر عنده القضاء و القدر، فقال: قضى وقدر. فقال الامام عليه السلام: «بل قل:قدر و قضى»[1].

والدليل على هذا واضح، و ذلك حيث أن علة الحوادث غالبا ما تكون علة مركبة من أجزاء متعددة، و بعد تكامل أجزاء العلة، تصبح العلة علة تامة و يصبح وجود الموجود أمرا لايتخلف قط. ولكنها قبل أن يتكامل أجزاؤها يقال لكل جزء من أجزاء العلة ـ حسب الاصطلاح العلمي ـ علة ناقصة.
ولكن وجوب وجود الموجود انما يترتب على العلة التامة، فما لم يتكامل أجزاء العلة حتى تصبح علة تامة، لايتحقق للموجود وجوب الوجود.
في حين أن التقدير والتحديد والتشكل بالشكل الخاص للموجود، لايتوقف على العلة التامة بل انما يرتبط ذلك بكل جزء من اجزاء العلة. فان كل واحد من أجزاء العلة تؤثر أثرها في المعلول على حدها. فحيث أن أجزاء العلة تتحقق قبل تمام العلة، وكل منها تؤثر أثرها في محيطها، و انما يكون اثرها تحديد الموجود، لهذا يجب أن نقول: ان التقدير مقدم على القضاء.

مثلا، اذا أردنا أن نصنع طائرة تحتم علينا أن نهيىء لتركيبها أجزاءاصناعية مختلفة، كل منها من صنع مصنع، ثم نركب هذه الاجزاء بعضها مع بعض، حتى نحصل بذلك على ما نريد.

في هذا المثال، كل مصنع من هذه المصانع المتعددة علة ناقصة لها تأثيرها المباشر على أجزاء الطائرة، في حين أن الطائرة بعد لم تكتمل، ولم

١) بحار الانوارج ٥ ص ١٢٢ــ ١٧٧.

تحصل لها العلة التامة.

وهكذا الثوب المخيط، ظاهرة اثر في ظهورها عوامل متعددة، و هبتها ضرورة الوجود، و وهبتها حدودها وخصائصها. فمجموع هذه العوامل هي التي تكاملت حتى أعطتنا صورة واحدة، ولكن من الواضح، أن كل واحد من هذه العوامل، مثل الكيفية الخاصة لتفصيل القميص، والخياطة الخاصة مقدمة على تجمعها وتكاملها بصورة علة تامة، وكل واحد من هذه الاجزاء قد وجدت خصائصها قبل تجمع العلل.

وحيث لامناقشة في الامثال، فلك أن تختار مثالا آخر، ولكن النتيجة، أن الامام عليه السلام انما يصر على تقدم التقدير على القضاء حيث أن الموجود يجد تحديده بأجزاء العلة، قبل تكامل العلل بصورة العلة التامة التي تحكم على الوجود بوجوب وجوده.

ولكن اتضح من هذا البيان— في الضمن— أن تقدم التقدير على القضاء انما هو فيما كان علته علة مركبة مادية، ففي هذه الصورة فقط يكون تأثير الجزء مقدما على تأثير الكل. كما تقرر ذلك في أبحاث الفلسفة.

أما في الموجودات المجردة التي يكون عللها علة بسيطة يتحقق التقدير والقضاء في آن واحد. فحينما يخلق الروح أو الملك يخلق بحدوده و خصائصه، فالخلق حينئذ تحديد وضرورة، في لحظة واحدة.

وهناك معنى، يتقدم القضاء فيه على القدر. فما هو؟

— اذا فرضنا القضاء والقدر بالنسبة للموجودات المادية المركبة، فلابدلنا من أن نقول: ان التقدير مقدم هنا على القضاء، اذ أن تاثير كل جزء من أجزاء العلة، مقدم على تأثير الجميع المتكامل.

ولكنا اذا فرضنا التقدير والقضاء على مرحلتين مختلفتين، احداهما مجردة، والاخرى مادية مركبة. فلا بدلنا من أن نقول: ان القضاء هنا في مرحلة التحقق، مقدم على التقدير في مرحلة التكوين.

وللتوضيح نقول: بناءا على البراهين الفلسفية التي تؤيدها آيات من القرآن الحكيم، يجب أن نقول: ان مجموع العالم المادي وجود تفصيلي محدد لعالم اجمالي سابق، و أن جميع هذه الموجودات في هذا العالم كانت موجودة بصورة اجمالية في ذلك العالم السابق.

وللتقريب نضرب هذا المثال: نحضر عشر مسائل فيزياوية، نقدمها الى عالم في الفيزياء العامة، وهو يجيب عليها بصورة مفصلة و مبسوطة. فيكون لهذه الاجوبة نوعان من الوجود:

اجمالي، وذلك قبل أن نطرح عليه تلك الاسئلة، فقد كانت تلك الاجوبة موجودة في ذهنه العملاق بصورة اجمالية غير مفصلة، هي التي تسمى في المصطلح العلمي «ملكة العلم».

وتفصيلي، و ذلك بعد أن عرضنا عليه أسئلتنا العشرة فقد ظهرت منه تلك الاجوبة من عالم الاجمال الى صورة تفصيلية محددة المعالم والخصائص.

ونقول بنفس هذا المعنى –تقريباً– في هذا العالم فان هذه الموجودات الان موجودة بالوجود التفصيلي معلولة في النهاية لعلل بسيطة خارجة عن عالم المادة والطاقة. وعلى هذا:

فبما أن العلة لابد من أن تكون مشتملة على جميع الكمالات الاصيلة في معلولها، وأصل وجود المعلول يجب ان يكون موجودا في علته، بحكم قاعدة فاقد الشيء لايعطيه.

على هذا، يجب أن نقول: انّ القضاء بمعنى وجود أصل المعلول في العلة من دون أي حد ورسم، مقدم على التقدير بمعنى وجود المعلول محدودا مقيدا بخصائصه الوجودية في عالم المادة.

ومن وجهة النظر هذه، يكون بامكاننا أن ندعي أن القرآن الكريم أيضا قد أشار الى هذا المعنى اشارة دقيقة حيث يقول:

«وان من شيء الا عندنا خزائنه، وما ننزله الابقدر معلوم»[1].

فقدعبرعن الوجودالاجمالي للاشياء بـ«الخزائن» كما عبرعن الوجود التفصيلى لها بـ«القدر المعلوم».

وعلى وجهة النظر هذه يتخذ القضاء والقدر معنى آخر، يتقدم به القضاء بمعنى الوجود الاجمالي على القدر بمعنى الوجود التفصيلي، و يكون القضاء حينئذ مصدرا لوجود القدر!

ولكن هذا اصطلاح خاص بالفلسفة الاسلامية، التي رتب فيها الفلاسفة المسلمون مراتب متعددة و مختلفة للقضاء والقدر والعلم الالهي. ولمزيد التوضيح يراجع كتب الحكيم السبزواري وصدرالمتألهين[2].

استعادة لنقاط البحث الهامة

وفي ختام هذا البحث لابد لنا أن نلم بنقاط البحث الهامة، فنقول: بناءا على ما بيناه في هذا الفصل، تبين أن القضاء والقدر مفهومان منتزعان من مقام وجود الموجود، و تحققه في الخارج. وأن لافرق في هذا الموضوع بين المادي والالهي، سوى في موردين.

١) الحجر ٢١.

٢) الاسفار ج ٦ ص ٢٩٠–٢٩٩. و شرح المنظومة ص ١٧١–١٧٢ مبحث العلم الالهي.

١– تنتهي العلل الطبيعية –عند الالهي– الى علة هي علة العلل مطلعة على ما تفعل وتعمل. بينما المادي لايقر بمثل هذه العلة العالمة، وانما تنتهي العلل عنده الى المادة والطاقة العمياوين.

٢– يستطيع –الالهي– أن يفرض القضاء والقدر في عالم المادة، كما يستطيع أن يفرضهما في عالم المجردات بينما –المادي– الذي لايقر بغير المادة العمياء انما يقول بالشكل الاول.

ولكن هذا الاختلاف، لايولد اختلافا في جوهر البحث وحقيقته فان كان الاعتقاد بهما موجبا لسعادة الانسان ففيهما، وان كان موجبا للشقاء ففيهما أيضا، ولايمكن الفصل بينهما من هذه الناحية.



(٦)

التفسير الرابع لمعنى المصير

المصير: ارادة ازلية، ومشيئة الهية.

لا يوجد أي موجود من دون مشيئة الله.

ان افعالنا جميعا يريدها الله بالارادة الازلية!

وحيث أن ارادة الله قاطعة، فلا مفهوم للحرية!

اجابة بعض الكتاب المعاصرين على مباني المعتزلة!

كيف تؤثر العلل في وجود المعلول؟ هنا نوعان من العلل.

قد تعلقت ارادة الله الازلية بصدور المعلولات من عللها ولكن هذا الارادة لا تستلزم الجبر، بل تؤكد الحرية؟



المصير: ارادة الهية، و مشيئة ازلية

بناءا على هذا المعنى يكون حقيقة القضاء والقدر أن جميع الموجودات في العالم، بجميع أفعالها و تصرفاتها، انما تتقمص لباس الوجود بارادة الله تعالى، فلا يوجد موجود من دون ارادته و مشيئته، ولايستطيع أن يفعل فعلا من دون اذنه. و هذا جار في جميع الوجود، اذ لاشيء من الموجودات من دون اذنه.

ان الاعتقاد بالتقدير على هذا المعنى، وهو أن الموجودات لا توجد الا باذن الله، انما هو من صميم الآيات القرآنية، و روايات أئمة الاسلام عليهم السلام، وهو أيضا مقتضى الادلة الفلسفية.

ونكتفي هنا من الادلة الفلسفية ببيان شاهد واحد فقط، وهو أن جميع الموجودات —ما عدى خالقها— حسب التقسيم الفلسفي ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود فاقد للحياة، وعار عن كل كمال، وعلى هذا فهو في تقمصه لباس الحياة يحتاج الى الاعتماد على سند غني بالذات يكون وجوده من نفسه.

و بعبارة أخرى، ان كل موجود —ما عدى الله— ليس له وجود من

نفسه، و انما يكون له الوجود من الله تعالى.

وعلى هذا، فكل موجود —بجميع آثاره و تجلياته— بما أنه ممكن فهو فاقد —من حيث ذاته— للوجود و الكمال، و اذا وجد فوجوده ليس من نفسه، ويجب أن يكون من يعطيه الوجود غنيا بالذات.

وحينئذ، فمن المسلم به انّه لم يأت الي الوجود من دون ارادته تعالى و مشيئته، فانه سبحانه فاعل مريد، ولا يتحقق شيء من دون ارادته.

ومن بين الآيات القرآنية التي تدل صريحا على، ان الموجودات لايوجد شيء منها من دون اذنه، نوجه انظار القراء الكرام الى هذه الآيات:

«ماقطعتم من لينة او تركتموها على أصولها فباذن الله».[1]

اللينة: النخلة الناشئة. وانما ذكرها الله تعالى هنا مثلا. والا، فالآية عامة شاملة لجميع الموجودات، وكل تصرف فيها. وعلى الانسان أن يعلم، أنه لايتحقق شيء منها من دون ارادته واذانه.

«كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله»[2]

«والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه»[3]

ففي الآيتين: الثانية والثالثة: أناط الغلبة على العدو و تأثير العوامل الطبيعية باذنه تعالى: فالبلد ان طابت تربته فخرج نباته طيبا، أو خبثت طينته فخرج نباته نكدا.. فلا يكون ذلك الا باذنه وعلمه.

ومن الروايات في الموضوع عقد الشيخ الكليني في أصول الكافي باباً

١) الحشر الآية ٥.
٢) البقره الآية ٢٤٩.
٣) الاعراف الآية ٥٨.

خاصاً لاحاديث الامامين الصادق والكاظم عليهما السلام.[١]

المصير وارادة الله الازلية

ان تفسير المصير بهذا المعنى —أن جميع الموجودات في هذا العالم انما تجد وجودها وحدودها باذن الله و مشيئته —قد يولد عنه بعض الناس مشكلة هكذا يطرحونها:

انا نعلم أن ارادة الله نافذة في خلقه، فما تعلقت به ارادته لابد أن يوجد، ومنها أفعال العباد، اذن فليس العبد حرا في الفعل والترك ، اذ ما شاءالله كان، وما لم يشأ لم يكن، وان الانسان يرى نفسه حرا في ذلك ظاهرا، فان هذا ليس الامجرد تصور أجوف، اذ لايكون شيء من دون ارادته تعالى قط.

وهنا يتخذ القضاء والقدر عند البسطاء معنى الجبر و يولد عقدة باسم التقدير او المصير.

وحقا ان فهم هذه العقدة والتوصل الى حلها الحل النهائي، بحاجة الى بحث أوسع، و دقة اكثر. فان حل هذه العقدة لايصعب على غير المثقفين فحسب، بل قد اعترف بالعجز عن حلها حتى كثير من العلماء والمفكرين، و طلبوا من الله الهداية والتوفيق لحلها.

وسنكرر نحن الان تقرير هذه العقدة بوجه أوضح، و بعد أن ننقل عن بعض المفكرين المعاصرين اجابته عليها، نوضح أمتن اجابة في هذا المجال.

١) ج ١ ص ١٥٠—١٥٢.

توضيح لعقدة الارادة الازلية

اذا كانت الحوادث في الحياة لا تتحقق من دون ارادة الله تعالى، و اذا كانت أفعال الانسان التي هي أيضا بدورها من حوادث الحياة، أيضا لا توجد من دون مشيئة الله الازلية، و اذا كانت ارادة الله سبحانه نافذة في خلقه لايتخلف عنها تحقق الشيء المراد قطعا. اذن فكيف نستطيع أن نعد أفعال الانسان اختيارية وأن نحسبه حرا في **فعلهاوتركها** على السواء؟ في حين ينبغي لنا، مع ملاحظة ارادة الله الازلية النافذة في خلقه، أن نحسب الانسان آلة طيعة بيد أستاذ ماهر من كبار رجال الاعمال، يقطع به الحديد والخشب، و يكون الانسان —على هذا— مجبورا يتظاهر بالاختيار.

هذا أعظم ما استمسك به المعاندون لموضوع القضاء والقدر، وهي حجة ارادة الله الازلية التي لايبقى معها أي عمل اختياري لاي انسان مطلقا، وهي مسألة قد اكل عليها الدهر وشرب؛ فقد كانت مطروحة بين الفلاسفة والمتكلمين، و قد تكلموا حولها الكثير من الكلام وحلها محققوا المتكلمين المسلمين، حسب الادلة العلقية، والارشادات البينة التي وردت في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته الطاهرين، بأوضح حل ممكن، سنأتي به باختصار بعد قليل.

ولكن قبل ان نأتي على الاجابة الصحيحة، نتعرض فيما يلي لما اختاره جماعة للاجابة على هذه الشبهة، مما يتحد في النهاية مع نظرية المعتزلة في أفعال الانسان، وهو مايلي:

ان أفعال الانسان خارجة عن ارادة الله التكوينية

ان أفعال البشر الارادية، خارجة عن اطار ارادة الله التكوينية، وأن أفعال الانسان لا تكون متعلقة للارادة التكوينية لله سبحانه. و يحاول هؤلاء توضيح كلامهم بما يلي:

ان ارادة الله التكوينية لا تتعلق بأفعالنا الاختيارية، وإن كان سبحانه —حسب ارادته التشريعية— قد جعلنا نحن المسؤولين عنها و عن كل حركة وسكون فيها. والغرض من الارادة التكوينية هي نفس مشيئة الله التي ان تعلقت بشيء فلا يمكنه أن يتخلف عن الوجود كما أن المقصود من الارادة التشريعية، هو ما بلغه الينا سبحانه على أيدي أنبيائه المرسلين.

و أضاف بعضهم يقول: انالانستطيع أن نجد في القرآن الكريم حتي آية واحدة تدل على ارتباط ارادة الله التكوينية بأفعال العباد[1].

مايرد على هذا الجواب:

١)

ليست هذه النظرية الانفس عقيده المعتزلة في أفعال البشر، والتي عبرت عنها روايات أهل البيت عليهم السلام بالتفويض فانهم يقولون: ان وجود الانسان، و مقدمات أفعاله من الحياة والقدرة من الله تعالى، و لكن لاربط لهذه الافعال بالله سبحانه. و بتعبير آخر يقولون: ان وجود الانسان بما فيه من القوى العاملة مخلوقة لله تعالى، ولكن أفعاله مخلوقة له فقط، فانه بعد تلقيه الحياة والقدرة من الله تعالى، لاحاجة له

١) الجبر والاختيار ص ٢٠٦—٢٠٧.

في ايجاد أفعاله الى الله، بل انه يفعل ما يشاء بارادته المستقلة. اليس أن الله تعالى خلق الخلق، و هيأ له مقدمات الامور، ثم القى حبله على غاربه في أفعاله (فوضه)!

ان أوضح إشكال يرد على هذه النظرية، هوافضاؤها الى القول بوجود الهين اثنين خالقين مستقلين، أحدهما الله، والاخر الانسان، وأن لكل واحد من هذين تاثيرا مستقلا في الوجود. و هذا نوع من الشرك يأباه العقل والقرآن الكريم، والاحاديث الاسلامية.

فالقرآن ينادي بأعلى صوته مصرحا بنفي الشريك له في الوجود «قل الله خالق كل شيء، و هو الواحد القهار»[1] الى آيات عديدة أخرى[2].

وقد أساء الفهم في معنى هذه الايات جماعة استدلوا بها على الجبر فان هذه الآيات مع ملاحظة سياقها لاعلاقة لها بـ«الجبر» بل انها ان دلت على شيء بهذه الصراحة الواضحة، فهي انما تدل على نفي تعدد الخالق في الوجود. و أما أنا كيف نوفق بين حرية الانسان و التوحيد الحقيقي؟ فقد أجاب عليه علماء الكلام ببحوث شاملة.[3]

والعجب، أن بعض أصحاب هذه النظرية يرى ان جميع هذه الآيات

١) الرعد — ١٦.

٢) الانعام— ١٠٢؛ الزمر— ٦٢؛ الغافر— ٦٢؛ الصافات— ٩٦.

٣) ونحن هنا نلخص الاجابة على هذا السؤال بما يلي:

صحيح أن لنا أرواحا وأجساما لها الارادة والاختيار التام، ولكنا انما نستمر على ما نحن عليه من هذه الامور افاضة مستمرة من مبدأ الوجود والحياة الخالق العظيم. اذن، فنحن أحرار ومستقلون، ولكن لا الاستقلال التام المطلق، فان وجودنا وحياتنا و قدرتنا انما تستمر لنا بارتباطها بالوجود المطلق الذي منه كل الوجود. ولكم منا في الابحاث التالية مزيد توضيح ان شاءالله.

الكريمة انما تقصد بالنفي والتفنيد الاصنام والاوثان التي كانت الهة العرب في العبادة و الحياة و يقول: ان هذه الآيات انما تهدف أن تقول: ان هذه الاصنام مخلوقة لله تعالى، فلا ينبغي عبادتها من دونه سبحانه. وأما عن أفعال الانسان، فهي ساكتة صامتة[١].

ان توجيه آيات القرآن الكريم بهذه الصورة غير صحيح، اذ على فرض أن يكون سياق ما قبل هذه الايات في أصنام العرب وأوثانها، ولكن مورد الآية لايخصص معناها أبدا، فان اكثر الآيات التي تضمنت سلسلة من القواعد والقوانين العامة، انما وردت في موارد خاصة كانت هي شأن نزولها في تلك الموارد، فهل من الصحيح أن نقول: ان موارد تلك الآيات تخصص معانيها؟ أم أي مفسر يمكنه أن يقول بهذا؟ فهل ليس من التكلف و الاعتساف، بعيدا عن الذوق السليم و الانصاف أن نقول: ان كلاما بهذه الصراحة والعظمة «قل الله خالق كل شيء» يخص أوثان العرب فقط؟

وأغرب من هذا، أن نخصص عموم هذه الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء حتى أصول أفعال العباد، بالايات و الادلة العقلية و الحسية التي تدل على عكس هذا، ونقول: أليس لنا أن يخصص آية واحدة بمئة آية[٢].

ليت شعري، ما هذه الآيات المائة التي يريد ان يخصص بها هذه الآية؟

ولكني أدري، أننا اذا جمعنا الآيات التي وردت بشأن التوحيد و

١) الجبر والاختيار ص ٢٠٢– ٢٠٣.
٢) الجبر والاختيار ص ٢٠٢.

المعارف العقلية بعضها مع بعض، فسوف لا ترشدنا الا الى هدف واحد فقط، فأين هذا الاختلاف حتى نرفعه بالتخصيص؟

هذا بالاضافة الى أن التخصيص والتقييد انما هي طريقة أصولية يرفع بها التعارض بين الادلة الفقهية للاحكام الشرعية فقط، وليس لها أيـة علاقة بآيات التوحيد والمعارف العقلية، فان الحاجة الى التخصيص انما هي في التشريعات، حيث أن أي مشروع في العالم لا يستطيع أن يضع احكامه كلها مرة واحدة، وانما يضعها تدريجيا. **ولذلكاحتيج** هنا الى تقديم الخاص على العام، والمقيد على المطلق. وآيات التوحيد والمعارف العقلية ليست من هذا القبيل، ولم يقل فيها أي مفسر بسلوك هذا السبيل.

٢)

وهنا اشكال آخر على هذه الاجابة الفاسدة المعتزلية وهو أنا اذا قلنا بأن ارادة الله التكوينية، هي **علمه** بالنظام الاصلح، استلزم القول بخروج افعال الانسان الاختيارية عن ارادة الله التكوينية خروج هذه الافعال عن علم الله تعالى أيضا.

واذا قلنا بأن صفة الارادة في الله تعالى، هي غير صفة العلم، كما يدل على ذلك كثير من الروايات والادلة العقلية[١] فحيث أن ارادة الله عين ذاته وليست زائدة على ذاته تعالى، استلزم القول بخروج أفعال الانسان عن ارادته التكوينية، خروجها عن ذاته اي عن قدرته سبحانه، و يكون لها خالق آخر. وهذا هوالشرك مرة أخرى.

١) وقد اختاره مؤلف كتاب «جبر واختيار» ص ٢٢٦.

من أين أتت هذه الفكرة

ليس لهذه الفكرة أي باعث، سوى أن أصحابها تصوروا، أنا اذا قلنا بشمول ارادة الله التكوينية لافعالنا الارادية الاختيارية، استلزم ذلك الجبر والقول بخروجها عن ارادة الانسان واختياره ، ولايلائم القول بالعدل الالهي أن يعذب الانسان على عمل خارج عن ارادته واختياره، فهم في هذا أرادوا الدفاع عن عدالة الله سبحانه.

ولكن دفاعا كهذا عن العدل الالهي يكون كالاعتذار عن الذنب بأقبح منه! اذ لو فرضنا أنا استطعنا بذلك أن ندفع التهمة عن العدل الالهي، ولكن ذلك يستلزم ما هو اقبح من انكار العدل أصلا، مما مر في الاشكالات السابقة.

ولاتخلوا أحاديث ائمتنا عليهم السلام من الاشارة الى مفاسد وأضرار هذه الفكرة.

ففي «البحار»[1] عن الامام موسى بن جعفر عليه السلام أنه كان يقول:

«... القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من قدرته و سلطانه»!

شواهد من القرآن والأحاديث

ان آيات القرآن الحكيم، و روايات الائمة المعصومين تدل دلالة واضحة على عدم خروج أي موجود أوحادث عن اطار ارادة الله واذ نه ومشيئته.

١) ج ٥ ص ٥٤.

فالقرآن الحكيم يضرب مثالا على ذلك فيقول:

«ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها، فباذن الله»[١]

وواضح ان اللينة هو مثال لافعال الانسان وجودا وعدما، والمعنى: أن جميع أفعال الانسان صغيرها و كبيرها لابد أن تكون مسبوقة باذن الله تعالى و ارادته.

وللتدليل على فساد ما قالوه، من أنه ليس في القرآن و لاآية تدل على تعلق ارادة الله التكوينية بأفعال الانسان الاختيارية. و لتعلم مدى بعد هذا القول عن الواقع، أمعن النظر في الآية التالية:

«فأراد ربك أن يبلغا أشدهما، ويستخرجا كنزهما»[٢]

فليس استخراجهما للكنز من عملهما الاختياري؟ أم أليس الآية تصرح بتعلق ارادة الله تعالى بذلك؟ و بتعبير آخر، ان ارادة الله تعالى في هذه الآية لم تتعلق بغير استخراجهما للكنز، وهو عمل اختياري قطعا.

ولكن ليس معنى تعلق ارادة الله بشيء، أن يتحقق من دون أي سبب أو علة ظاهرة أو واسطة في الوجود، بل ان ذلك تابع لنوعية ارادة الله تعالى، فان أراد أن يكون بلا سبب كان، والا، فقد أبى أن يجري الامور الا بأسبابها.

من كلمات أئمتنا المعصومين عليهم السلام

و قد أجاب أئمتنا المعصومون عليهم السلام على هذه الفكرة بالرد القاطع، مصرحين بعدم خروج أي شيء عن اطار ارادة الله التكوينية.

واليكم الحديث التالي:

١) الحشر الآية ٥.   ٢) الكهف الآية ٨٢.

«ان الله اكرم من أن يكلف الناس بما لايستطيعون (الجبر) والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لايريد (التفويض)»[1].

أليست هذهالرواية صريحة في شمول مشيئة الله تعالى لجميع الامور.[2]

ولكن نكرر فنقول: ليس معنى تعلق ارادة الله بأفعالالانسان بمعنى الجبر. بل انما ذلكبمالايسلب معه من الانسان حريته. وسنأتي على بيان هذا المعني في الابحاث التالية.

ما نختاره للاجابة على الاشكال بالارادة:

لقد أثبتنا في البحوث السابقة، أن ما يحدث في هذا العالم ليس خارجا عن ارادة الله الازلية، و أن أي موجود في هذا العالم لايمكن أن يتقمص لباس الوجود من دون اذن الله ومشيئته.

و بناء على ذلك، تصور أناس أن أفعال العباد التي هي بدورها من حوادث الحياة، لابد أن لا تكون الا باذن الله و ارادته و مشيئته، و ارادة الله نافذة في خلقه، فاذا تعلقت ارادته تعالى بشيء من أفعال العباد، كان تحققه في الخارج مما لامحيص عنه أبدا اذ لايمكن ان يكون الشيء موردا لارادة الله ، ثم لايتحقق.

وهنا يتجه سؤال يطرح نفسه بشدة؛ اذن فكيف يمكن أن يكون الانسان حرا مختارا في مسيره ومصيره؟ وان يكون تقرير تقدير مصيره بيده؟ في حين أنه بجميع أفعاله ــ كسائر حوادث العالم ــ مورد لتعلق

١) محاسن البرقي ص ٢٩٢ وأصول الكافي ص ٧٧ والبحارج ٥ ص ٤١.
٢) راجع اصول الكافي ج ١ ص ٧٦، والبحارج ٥ ص ٥٢.

ارادة الله الازلية به في كل فعل، خير أم شر، فهو —مع وجود هذه الارادة الازلية النافذة فيه والحاكمة عليه —لا اختيار له ولا ارادة! بل لابد له من أن يفعل ما تعلقت به ارادة الله الازلية السابقة.

وللاجابة على هذا السؤال نقول: ان موضوع ارادة الله الازلية احدى ادلة «الجبريين» على أهوائهم ومزاعمهم الباطلة، ليس لها أي ارتباط بمسألة «القضاء والقدر» فانا —سواء اعتقدنا بالقدر أم لم نعتقد به —لابد لنا من ان نجيب على هذا الاشكال، حيث اننا مسلمون و نعتقد بأن لهذا العالم خالقا قادرا، عالما مريدا، وأن ليس هناك شيء أو حادثة تخرج عن اطار ارادة الله تعالى.. ومع ذلك نعتقد بأن الانسان حر و فاعل مختار وأن البشر مخيرون لامسيرون فلابد لنا اذن من أن نحل هذا الاشكال.

وحقا —انه ليصعب القول بادىء الرأي— بوجود اله خالق قادر مريد عالم، و بالاخص الاعتراف بارادة الله الازلية، مع افتراض اختيار الانسان وحريته في أعماله ولكن سيرينا التحقيق في الامر، يسر الجمع بين هاتين المقالتين، وأن استنتاج «الجبر» من الارادة الازلية انما هو غلط فاضح.

وقبل أن نصل الى صلب الجواب، علينا أن نرى هل في الوجود علة أو سبب سوى الله تعالى؟ أم أنه سبحانه خلق الخلق مباشرة و من دون أية واسطة سببيّة أو سلسلة طبيعية من العلل؟

اختار جماعة من متكلمي **الاشاعرة الشق الثاني،** وهم يقصدون أن يعظموا الله في سلطانه، غافلين عما يترتب عليه من **التوالي الفاسدة! فهم** يقولون: ليس لما يوجد في هذا العالم من المعلولات سوى علة واحدة، هي

العلة الفاعلة الاولى، أو قل «علة العلل» وأن جميع الحوادث والظواهر -ومنها أفعال الانسان- انما خلقت بمباشرة هذا الصانع القديم، وأنه ليس لوجود الانسان وقواه وخياره أي علاقة بأفعاله، و أن خيار الانسان في أفعاله ليس سوى ظاهرة خيالية فحسب.

ان اصحاب هذه النظرية لايحسبون أفعال الانسان مخلوقة لله تعالى فحسب، بل هم لايرون أي تأثير فيها للعلل والعوامل الطبيعية.نعم، انهم لايرون أشعة الشمس الحمراء، و أنوارالبدر الطالع، و حرارة النار المحرقة، و رطوبة المياه، و... سوى أنها من الافعال المباشرة للخالق العظيم، وأنه ليس لنفس الشمس والقمر والنار والماء أي تا ثير مباشر في هذه الا ثار، اللهم الا أنها مظاهر لحدوث هذه الامور.

ان تصور الحياة على هذه الفكرة لما يخالف العقل والفطرة، والوجدان والقرآن الكريم و الاحاديث الاسلامية،ان الفلسفة حينما تقول بنظام العلل والمعلولات والاسباب والمسببات، لتعترف بنوع من التأثير الدخيل لله تعالى في جميع الموجودات الطبيعية. والقرآن الكريم أيضا يعترف بنظام العلة والمعلول في هذا العالم الطبيعي بما منه أفعال البشر.

ان هكذا تصور مزعوم في أفعال الانسان لما يفضي الى التجاسر على ساحة قدسه سبحانه، فانه يستلزم القول بأنه هو الذي خلق هذه الافعال القبيحة، و أنه هو المسؤول عن كل ظلم وتجاوز. و بالتالي، ليس على أحد مسؤولية عن أي فعل من أفعاله، و ليس هناك أي معنى للثواب والعقاب.

النظرة الصائبة في العلل الطبيعية

ان النظرة الصائبة في حوادث الحياة، هو أن لكل حادثة من حوادث هذه الحياة علة طبيعية هي السبب في حدوثها، و أن عالم الطبيعة انما هي سلسلة من الاسباب والمسببات التي انما تنشأ بأسبابها، و أنه اذا لم يكن هناك أي سبب من الاسباب الطبيعية لم يوجد أي حادث ممكن و بتعبير أوضح، ان للشمس والقمر تاثيرا مباشرا في ايجاد النور والحرارة، و ان للبحر والرياح تأثيرا مباشرا في هطول الامطار و الثلوج، وان للانسان وروحياته و صفاته الذاتية، و أخلاقه الاكتسابية، و ارادته و اختياره تأثيرا في ظهور كثير أفعال الخير و الشر منه على ساحة الحياة. وان كانت سلسلة هذه العلل تنتهي في وجودها الى الله مبدأ الوجود الذي لولاه لما كانت هذه السلسلة، و لما كان هذا النظام. ولكن هذا لايمنع من أن يكون لكل من هذه الاسباب والعلل تأثيره المباشر على معلوله و مسببه. وهذا الامر بمثابة من الوضوح لانرى معها حاجة الى تفصيل فيه اكثر من هذا.

في النظام الطبيعي نوعان من العلل

ان الموضوع الذي يهمنا لحل هذه المشكلة، هو أن نعرف أن لهذا النظام الطبيعي في العالم أنواعا من العلل. و يهمنا هنا أن نعرف نوعين منها، هما «العلة المختارة» و «العلة المضطرة».

فأما النوع الاول، فهي علة شاعرة مريدة مختارة، و هي في عملها حرة مطلقة، كالانسان. و يسمى هذا النوع من العلل في مصطلح الفلاسفة «بالفاعل المختار». والمؤثر في هذه العلة على المعلول ليس وجود الانسان

وحيـاته فقط، بل وجوده وارادته و اختياره. فالعلة المختارة هـي التي اذا وقـفت على مفترق طريقين أو طرق، رجحت طريقا وأرادته فاختارته على غيره.

و أما النوع الثاني، فهي علة غيرمختارة، سواء كانت غير شاعرة أيضا، أم كانت غير مختارة و لكنها شاعرة. وتسمى هذه العلة بالعلة المضطرة ومثالها: شروق الشمس وغروبها، ونمو النباتات وذبولها. فانها من تلك العلل التي لاعلم لها بعملها، فهي مضطرة على أعمالها. و أما الحيوان بأنواعه واقسامه، حتى النحل والنمل، فانها و ان كانت تشعر بما تفعل، و لكنها انما تفعله بحكم غريزتها، لاأنها تختاره باختيار الشعور، فهي مع ذلك غير مختارة.

والان نحل مشكلة الارادة الازلية

اذا التفتنا الى هذا التقسيم الاساسي بين القسمين الرئيسيين للعلل «العلل المختارة و المضطرة» حلت علينا مشكلة الارادة الازلية بنفسها، فانه صحيح أن كل موجود في الحياة لابد من أن يكون موردا لارادة الله الازلية، و أن ارادة الله الازلية قد تعلقت بوجود هذه الحوادث في الحياة ولكن علينا أن ننظر أنّ إرادة اللّه الأزليّة كيف تعلقت بهذه الامور؟ فان من المسلم به أن الله قد أراد أن يكون لكل معلول علة، و لكل سبب مسببا، فأراد للشمس أن تشرق غير شاعرة و لامختارة، و أراد للنحل والنمل أن تمتص أوراق الازهار شاعرة بذلك ولكنها أيضا غير مختارة، وأراد للانسان أن يقوم هو بأفعاله بارادته واختياره وحريته المطلقة.

و بعبارة اكثر وضوحاً نقول: كما أن الانسان مورد لارادة الله تعالى

الازلية في أصل وجوده و جميع أفعاله فهو كذلك مورد لارادته تعالى بجميع صفاته وقيوده، ومنها ارادته و اختياره و حريته الكاملة.

ان هكذا ارادة أزلية ليس أنها لا تناقض حرية الانسان فحسب، بل انها تؤيدها وتؤكدها في الانسان.

وذلك، حيث أن السائل فرض في سؤاله، أن ارادة الله نافذة في خلقه لامحيص عنها، فان اراد تعالى **شيئا كان كما أراد** كما و كيفا. فحيث فرضنا أن الله تعالى قد اراد أن يصدر كل فعل من فاعله. و حيث أن الانسان فاعل **مختار حر فيما يفعل و يريد، اذن** فلا بد أن الله قد أراد أن يقوم الانسان بعمله باختياره. فاذا كان الانسان حرا في اختياره، وكان لايقوم بأي عمل الاباختياره، كان هذا تحقيقا لارادة الله الازلية. ولكننا اذا فرضنا أنه لا يقوم بعمله الا مجبورا، كان هذا على خلاف ارادة الله الازلية، وكان هذا تخلفا للموجود الممكن عن ارادة الواجب القاهر، بينما نحن فرضنا أنه يتخلف شيء من الممكنات عن نفوذ ارادته فيه.

صحيح أن جميع الموجودات في العالم من موارد ارادة الله الازلية، و فرضنا أن ارادة الله تعلقت بصدور فعل من انسان معين. و لكن علينا أن نرى بأي شيء تعلقت ارادة الله؟ فهل تعلقت ارادة الله بصدور هذا الفعل من هذا العبد كيفما كان، سواء كان عن جبر أواختيار؟ أم انما تعلقت ارادته بصدور كل معلول عن علته الخاصة؟

والاجابة الصحيحة، أنه تعالى انّما تعلقت ارادته بصدور هذه الافعال من العباد مع ملاحظة اختيارهم في ذلك و حريتهم المطلقة، وان هكذا ارادة أزلية ليس أنها لا توجب الجبر وسلب الحرية فحسب، بل هي تؤيدها و تؤكدها **اذ أن ارادة الله** نافذة في خلقه غير متخلفة، فاذا أراد شيئا بشكل

خاص وعلى نحو معين تحقق كما أراد، فحيث قد تعلقت ارادته في الانسان المختار أن يكون هو باختياره السبب في صدور فعله، امتنع أن يصدر الفعل من الانسان الاعلى ما أراده الله.. و بين هكذا ارادة لصدور الفعل عن الاختيار و بين الجبر من الفواصل مئات الاميال.

والخلاصة، أن هذه الارادة الازلية لا توجب الجبر ولا ترفع الحرية، بل لا يجوز لنا أن نجوز في حكمنا على هذه الارادة باستلزامها الجبر، الا بعد أن نرى بدقيق النظر، كيف تعلقت هذه الارادة بالمراد؟ فنقول: صحيح أن جميع الموجودات في الحياة ومنها أفعال البشر لا تخرج عن اطار ارادة الله سبحانه، و انه لا يتحقق شيء في سلطانه من دون ارادته و اذنه، وأن ارادته بالموجودات قد تعلقت من الازل.

ولكن الذي أراده الله من الازل، هو أن الانسان يقوم بعمله باختيار و حرية، لا بجبر واكراه. و أن الذي تعلقت ارادته به من الازل، هو أن يصدر كل فعل من مبادي علله الخاصة به، فاذا كان الفاعل مضطرا، فقد اراد من الازل أن يقوم هذا بعمله مضطرا، أما كان الفاعل مختارا فقد أراد من الازل أن يكون هذا هوالسبب في أفعاله، و لكن بكل حرية واختيار. ان هكذا ارادة أزلية لا توجب الجبر، بل هي نقطة نقيض أمام الجبر.

ان ارادة الله الازلية تستلزم الجبر في صورة وفي صورة أخرى تؤ يد وتؤكد الحرية والاختيار فان قلنا بأن ارادة الله تعالى قد تعلقت بصدور كل موجود من مبدئه بدون ارادة واختيار. كانت هذه الارادة الازلية موجبة للجبر لامحالة. ولكن ان قلنا بأن العالم عالم العلل والمعلولات والاسباب والمسببات، و قدرنا لكل ظاهرة و حادثة علة خاصة، و حسبنا الانسان فاعلا مختارا، و قلنا بأن ارادة الله الازلية قد تعلقت بصدور كل

معلول من علته الخاصة، بقيام الانسان بأفعاله بكامل حريته واختياره كانت بين هكذا ارادة أزلية و بين الجبر من الفواصل مئات الفراسخ والاميال.

(٧)
التقدير في المصير علم الله من الازل

المعنى الخامس لتقدير المصير علم الله من الازل. ليس لعلم الله حد محدود، وكان يعلم اذ لا معلوم. ولكن علمه انما تعلق بصدور كل معلول عن علته الخاصة، و علم أزلي كهذا مؤكد للاختيار، وليس مستلزما للجبر والاضطرار.

لقد ذكرنا لحد الان أربعة تفاسير «لتقدير المصير» هي كما يلي:

١) أن التقدير هي السنن والنواميس الطبيعية في العالم.

٢) أن التقدير هي الاحكام الشرعية والواجبات الالهية.

٣) أن التقدير هو التحديد للموجود، ثم وجوب وجوده في الخارج.

٤) أن التقدير يعني صدور جميع الحوادث في الحياة عن ارادة الله الازلية.

ولقد أثبتنا في الابحاث السابقة ، أن «التقدير والقضاء» الالهي، على كل هذه المعاني والتفاسير، لا تستوجب «الجبر» و لا تسلب الانسان حريته واختياره. ولكن أيا من هذه المعاني المختلفة لا تتفق والذي يفهمه الناس من القدر، فان أكثر الناس لايفهمون «القضاء والقدر» الا على معنى: أن الله سبحانه كان يعلم منذالازل بجميع الحوادث في الحياة، و بأعمال كل فرد منا، ومصير كل موجود في العالم، و «كان ذلك في كتاب من قبل أن نبرأها» و بعبارة بسيطة، انه كان قد كتب مصير كل انسان على جبينه. وبما أن علم الله علم بالواقع، و يطابق الحقيقة مئة

بـالمـائـة، اذن فـلا محيـص عن يوم خط بالقلم. و هذا هو «التقدير» على تفسيره بعلم الله الازلي، بعد تفسيره بالتحديد العيني والضرورة الخارجية، التي أتينا على شرح ذلك آنفا.

ان صلـب الإشـكـال وكذلك الجواب في هذا الإشكال و الإشكال الـسـابـق «الارادة الازلـية» شيء واحد، فالذين أمعنوا النظر في الفصل الـسـابـق في غنى عـن دراسـة هـذا الـفـصل، فانهم قادرون على حل هذا الاشكال بنفس الاجابة الانفة، و لذلك كان من اللازم علينا للاختصار ان نـدمـج هـذيـن الـفـصلين في فـصـل واحد، ولكن بما اننا نكتب هذا الـكـتاب الى اولئك الذين لم يصلوا في تفكيرهم الفلسفي الى الحد الكافي، فيوجب لهم ادماج الفصلين بعض العسر في الفهم، فلذلك فتحنا لكل من الاشكالين فصلا مستقلا.

تقرير هذا الاشكال:

ان الله كـان مـن الازل مـطلعا على حركات هذه النجوم والكواكب والمجرات في هـذا الـفـضاء غير المتناهي، وعلى حركات الالكترونات في بـطون الذرات، وعلى رفيف اوراق الاشجار في الحدائق والغابات، وعلى حركات الاسماك العظيمة في اعماق امواج البحار.

ان الله كـان قـبـل ان يخلق عالما بافعال المجرمين، وسكر الخمارين، وقـسـوة الـسـفـاكين، بـل انـه كـان يـعـلـم انه في أي لحظة يقوم بالجرم او الخيانة.

وان عـلـمه تعالى بالامور علم بالواقع والحقيقة، وهو مما لايتخلف عن الواقع في الخارج، و لايتغير ولايتبدل.

فـعلى هـذا يجـب ان تـتـحـقق الحوادث في الحياة بنفس الكيفية التي

تعلق بها علم الله تعالى، و ان لا تتخلف عن علم الله قيد شعرة قط. اذ أن العلم القطعي غير المتخلف عن الواقع الخارجي لايترتب عليه سوى أن تتحقق الامور في هذا العالم على طبق ذلك العلم الازلي الالهي. وعلى هذه المقدمات يجب ان يكون الانسان في افعاله التي نحن نحسبه فيها حرا مختارا، مجبورا مضطرا متظاهرا بالحرية والاختيار، اذ أن الله كان يعلم من الازل ان هذا الشخص سيرتكب الذنب الفلاني في الساعة المعينة، فبما ان العلم الالهي لايتخلف عن معلومه يجب ان يوجد هذا الذنب، و لايستطيع هذا المذنب ان لايفعل هذا الذنب بأي قوة أوقدرة، بل ولايستطيع ان يغير من كميته او كيفيته، اذ انه بناء على هذا يتخلف علم الله عن الواقع الخارجي، و بالتالي يصبح علمه جهلا، اذ انه لايطابق الواقع!

فلذا اضفنا الى هذا البيان سلسلة من الايات والروايات التي تدل على ان الحوادث في الحياة قد كتبت قبل و قوعها في كتاب مكنون هو «اللوح المحفوظ» الذي لا يأتيه التخلف أو عدم الوقوع من بين يديه ولامن خلفه تعقد الاشكال و تجلى بأجلى مظاهره. فالقرآن يقول:

«ما أصاب من مصيبة في الارض ولافي أنفسكم، الا في كتاب من قبل أن نبرأها، ان ذلك على الله يسير»[1]

و يقول سبحانه:

«ولارطب ولايابس الا في كتاب مبين»[2]

و يقول تعالى:

«قد أحاط بكل شيء علما»[3]

١) الحديد الآية ٢٢.

٢) الانعام الآية ٥٩.

٣) الطلاق الآية ١٣.

اجابتنا عن هذا الاشكال

ان هذا التصور للعلم الازلي الالهي، والذي أراد هذا الخصم أن يجعله سندا يستنتج من نتيجته «الجبرية» خاطىء باطل. فأنه تصور ان العلم الازلي الالهي قد تعلق بوقوع سلسلة من الظواهر والحوادث من دون توسط أي سبب أو علة أو نظام! و محاولة منه لصيانة هذا العلم المقدس عن الجهل و الخطأ افترض وجوب وجود هذه الحوادث من دون أي زيادة أو نقصان. بينما الامر في الواقع ليس هكذا، بل انه لم يتعلق علم الله بوقوع أية حادثة الا عن طريق عللها الخاصة بها.

وقد كان البحث حول هذا الاشكال مما يخص مباحث العلم الالهي في العقائد والفلسفة الاسلامية. ولكن تطرق هذا الاشكال الى أذهان كثير من العوام عن طريق شيوع الابيات الشعرية المتفلسفة المنسوبة الى الشيخ المتفلسف عمر الخيام! حتى جعلها بعضهم مستمسكا يعتذرون بها عما يرتكبونه من الذنوب!.

فهم مع علمهم بأن الاشكال بالعلم الازلي والاشكال بالارادة الالهية في الحقيقة اشكال واحد، يقررون الاشكال هذا بصورتين مختلفتين، يجعلون عامل الجبر في احداهما الارادة الازلية، و في الاخرى علم الله الازلي الذي لا يتخلف عن الوقوع الخارجي، والذي يتصوره المستشكل انه يوجب حدوث جميع الحودات في العالم طبق العلم الازلي الالهي، لئلا ينقلب علم الله الى جهل لايطابق الواقع.

ولهذا يجب علينا أن نبحث هذا الموضوع بصورة مفصلة، و ان كان ما قلناه في الفصل السابق يصلح للاجابة على هذا الاشكال أيضا.

ولاجل أن تتضح حقيقة الاجابة الصحيحة على هذا الاشكال لابد من بيان أمرين:

١ــ ان حرية الانسان في اختياره في كل عمل يريد أن يقوم به مما يسلّم به عقلاء العالم أجمع، حتى اولئك الذين يقولون بـ«الجبر» و أن الانسان ليس الا مجبورا يتظاهر بالاختيار يعترفون باختيارهم في بعض أعمالهم ، و لذلك تراهم اذا تجاسر عليهم متجاسر يتناسون ما يقولون به من «الجبر» و يقومون بالدفاع عن أنفسهم، و اذا تخلف أحد أبنائهم عن عمل كان المفروض أن يقوم به لايعذرونه بـ«الجبر» بل يرتبون على تخلفه ما كانوا يقررونه عليه من العقوبة.

وعلى هذا، فهم لايجدون بدّاً من الاعتراف بأن المجرم الذي يجرأ على قتل انسان بريء، والخمار الذي يتناول كؤوس الخمرة واحدة بعد أخرى، انما يقدم على جرمه هذا بحريته و اختياره من دون أي جبر أو اكراه من الخارج أو من دخيلة نفسه. و ان أي ذي مسكة لايستطيع أن يقول بأن القتل وشرب الخمرة لهؤلاء كالتنفس و الهضم أمر غير اختياري مضطر اليه. و كما ذكر آنفا، حتى اولئك الذين ينكرون أصل حرية الارادة في الانسان، حينما يعتدى عليهم من قبل الاخرين يغيرون رأيهم و يقدمون الشكوى الى الجهات المختصة القضائية، لتقضي على الظالم بالعقوبة المناسبة.

٢ــ ان علم الله تعالى تعبير عن الواقع الخارجي بما لايتخلف عنه قيد شعرة. ولكن يجب أن نعلم أن علم الله هذا انما يتعلق بالشيء على القيد الذي هو عليه والصفة التي هو عليها و الخصائص التي هو فيها.

ولمزيد التوضيح نقول: لقد قلنا سابقا: أن للانسان نوعين من

العمل، فمن اعماله ما يصدر عنه من دون ارادته واختياره، كأعمال الجهاز الدموي، والجهاز المعوي، وجهاز القلب والاحشاء والعروق و... التي تميز في أفعال الانسان بعنوان الاعمال الاضطرارية غير الاختيارية.

وهناك من أعماله ما يصدر عن ارادته واختياره والتي تتميز في أفعال الانسان بعنوان الاعمال الاختيارية غير الاضطرارية.

وعلى ما سبق من أن علم الله تعالى تعبير عن الواقع الخارجي بما لايتخلف عنه قيد شعرة، انما تقع أعمالنا هذه موردا لتعلق علم الله بها على ما هي عليه من الخصائص والالوان. بمعنى أن الله كان يعلم من الازل بصدور فعل معين في لحظة معينة من انسان معين بكامل اختياره وحريته، وهكذا كان يعلم بصدور النوع الثاني من أفعالنا عنا بالاضطرار و الاكراه.

في الموضوع الاول ، أثبتنا أن قسما من أفعالنا — على الاقل — يقع بارادتنا واختيارنا، ونحن أحرار في فعله وتركه.

وفي الموضوع الثاني ، أثبتنا أن الله تعالى كما أنه مطلع على أصول أعمالنا كذلك مطلع على خصائصها و ألوانها، و أنها من القسم الاختياري أوالاضطراري و بتعبير آخر، ان المعلوم له من أفعالنا كان معلوما له بما فيه من الخصائص والمميزات بما فيها الاختيار والاضطرار.

و بعد الالتفات الى هذين الموضوعين الاساسيين أمعن النظر في ما نبنيه عليهما من الاجابة الصحيحة.

نستنتج نحن من هذين الاصلين السابقين، أن الله تعالى كان يعلم من الازل، أن فلان الجاني سيقتل فلان البريء في الساعة المعينة من اليوم المعين، مع كمال حريته واختياره، و تعمده بيده.

و ان هكذا علم أزلي من الله تعالى لايوجب الجبر للانسان، ولايحق للمجرم أن يحتج بعلم الله الازلى معتذرا عما جنت يداه، فيزعم أنه كان مجبورا على عمله و مضطرا اليه. اذ انه صحيح أن الله تعالى كان يعلم من الازل بصدور الجرم من الجاني المجرم، ولكنه لم يطلع على أصل العمل فحسب، بل كان مطلعا أيضا على أنه انما يعمل هذا بارادته واختياره.

و بتعبير آخر، ان علم الله الازلي عن ضرورة وجود الحادث بالاضافة الى عمله بخصائصه لا يوجب الجبر اذ ان علمه تعالى من الازل انما تعلق بصدور كل معلول من علته الخاصة به، و هذا العلم في الانسان لايؤدي الا الى انه سيصدر منه الفعل الاختياري باختياره، والفعل الاضطراري من دون اختياره، كما تعلق علمه بأن الشمس ستشرق من دون ارادتها للاشراق.

ان هكذا تقدير مسبق بالعلم الازلي والذي نجد الاشارة اليه في القرآن والحديث، ليس أنه لايوجب الجبر فقط، بل انه مؤكد لارادة الانسان و اختياره وحريته. بل لو كان هذا الفعل الذي سبق من الله العلم بصدوره من الانسان باختياره، يصدر عنه باضطراره، لاستلزم انقلاب علم الله الى الجهل بالواقع الخارجي! فاذن علم الله انما يطابق الواقع الخارجي فيما اذا صدرت هذه الافعال من الانسان باختياره.

ان هكذا علم من الله تعالى ليس أنه لايوجب الجبر في الانسان فقط، بل انه مؤيد لحرية الانسان، فان علم الله تعالى بما أنه يطابق الواقع الخارجي بما لايتخلف عنه قيد شعرة، لذلك لابد للانسان من أن يقوم بعمله هذا باختياره وحريته. فاذا نحن فرضنا أن يكون الانسان مجبورا على عمله غيرمختارفيه، لزم أن ينقلب علم الله الى الجهل، لعدم مطابقته

للواقع الخارجي!

وبتعبير آخر، انما يطابق علم الله الواقع الخارجى فيما اذا قمنا نحن بأعمالنا باختيارنا، أنا اذا اصبحنا مجبورين عليها انقلب علمه الى ما يخالف الواقع!

وببيان أوضح

لعله يصعب على البعض ثقل هذا البيان الفلسفي. ولذلك نستمد العون الان لحل هذه العقدة المشكلة، من هذا المثال:

—أفهل يقبل من يجعل «العلم الازلى» مستمسكا لجرائمه و جناياته، أن يحكم في مثل هذا المثال الاتي أيضا بمثل هذا الحكم «الجبرى».

—ان باستطاعة كثير من الاساتذة والمعلمين أن يتكهنوا لمستقبل تلامذتهم، فان المعلم الذي يعرف حدود السعي والعمل والاستعداد في تلميذه المعين للامتحانات النهائية، يستطيع أن يتكهن (النجاح) أو (الرسوب) للتلميذ، بصورة قاطعة.

افترضوا استاذا يكون مطلعا على كسل تلميذه المعين و تسامحه في تهيئة دروسه، و عالما بأنه يصرف جل أوقاته العزيزة في الاعمال غير المفيدة بل المضرة و يرى انه لا ينفع فيه نصحه ومواعظه و ارشاداته الا انهماكا في اتلاف العمر العزيز في مراكز الفساد والشهوات. ان استاذا كهذا مطلعا على اوضاع تلميذه الكسول، ليستطيع أن يتهكن بمستقبل هذا التلميذ بنظر صائب مطابق للواقع الخارجي مئة بالمئة.

والان نريد ان نعرف ما هوالسبب في رسوب هذا التلميذ في الامتحان؟

أفهل نستطيع أن نقول: ان علم المعلم بوضع التلميذ هذا هو السبب

لعدم توفيقه في الامتحان؟ بحيث اذا كان المعلم يتكهن بعكس هذا—مع هذا الوصف— لكان بامكان التلميذ أن ينجح في الامتحان؟
أم ان السبب في فشله في الامتحان، هو تكاسله في أيام الدراسة، بحيث لم يفتح الكتاب في طول السنة لينظر فيه، بل بحيث لم يصرف من وقته الا على الشهوات؟.

انه ليس بامكان أي انسان أن يقول: ان السبب في فشله هو علم الاستاذ وتكهنه برسوبه. بل انما يوجه اللوم الى التلميذ، و يعد عليه تكاسله سببا في فشله. وليس على هذا الاستاذ العالم بمصير تلميذه، أي لوم أو عذل أو عتاب بالتقصير أو القصور. فان الحقيقة ان التلميذ هوالذي صنع هذا المصير الاسود لنفسه بنفسه مع كمال الارادة و الاختيار، وأنه هوالذي هيأ أسباب رسوبه و فشله، و ان كان أستاذه أيضا مطلعا على مصيره هذا الاسود الاليم.

والان نقول: انا لاننكر أن هنا تفاوتاً بعيدا بين علم الله الازلي بمصير عبده، و بين علم هذا الاستاذ بنتائج امتحانات تلميذه، و أن علم الله غير المحدود ليس مما يقبل القياس مع علم الانسان المحدود، و أن هناك فروقا في الفلسفة بين علم الله وعلم الانسان، ولكن ليس أي فرق من هذه الفروق مما يؤثر على ما نريده من هذا المثال للجواب على هذا الاشكال، حيث اننا انما نقول: ان علم المعلم ليس مما يوجب سلب الاختيار من التلميذ بما يؤدي به الى الرسوب.

وخلاصة القول: ان الله تعالى وهب الانسان حين خلقه سلسلة من المواهب الطبيعية، و جعل له العقل و الارادة و الاختيار والحرية، وهداه

طريق السعادة والشقاء، وجعله حرا في اختيار مصيره. واننا نحن نعين مصيرنا بأيدينا، و أن ليس لنا من يعين مصيرنا، و أن علم الله سبحانه بمستقبلنا لايضر اختيارنا ولايضاد حريتنا.

و أما ما تصوره البعض من أن علم الله الازلي دليل معذر للجبر، كما في الابيات الشعرية المنسوبة الى الشيخ المتفلسف عمر الخيام، فليس سوى مغالطةفاضحة، حيث يقول:

أنا أشرب الخمرة، والذين هم مثلي من أهل الفضل والكمال!؟ يعلمون أن شربى للخمر أمر يسير!! فان الله كان يعلم من الازل بأني سأشرب الخمر، فلو لم أشر به أصبح علم الله جهلا!!

وقد أجابه فيلسوف الشرق المرحوم الشيخ الخواجه نصير الدين الطوسي «قدس سره» في «رباعي» على وزنه وقافيته، يقول:

ان كان الذي يتساهل في المعاصي من أهل الفضل والكمال، لم تخف عليه هذه الاجابة: ان حسبان علم الله الازلي علة للمعاصي، لمن غاية الجهل والغباوة![1]

١) لمزيد الاطلاع على الابيات الشعرية المنسوبة الى عمر الخيام وللاطلاع على أجوبتها، يراجع كتاب «خيام بنداري» باللغة الفارسية.

(٨)

التقدير المحتوم، و غير المحتوم

ان التقدير الذي وجدت علله وأسبابه، يكون تقديرا قطعيا، والا فهو تقدير غير محتوم. أمثلة لهذا التقسيم. اشكال على هذا التقسيم.اجابتنا على الاشكال. نظرية ثانية. يشكل تطبيق هذه النظرية على الاحاديث. نظرية ثالثةنقد على هذه النظرية.

اذا راجعنا الايات القرآنية، والاحاديث و الادعية الاسلامية، اتضح أن لنا نوعين من (القضاء والقدر) محتوم، و غيرمحتوم. و بتعبير آخر، ان للانسان و هكذا غيره من أحياء هذا العالم، نوعين من التقدير في المصير تقدير محتوم مقطوع، وتقدير غير ضروري وغير لازم.

وقد فسر بعض الكتاب المعاصرين هذين النوعين من تقدير المصير، بتفاسير مختلفة، ليس لها أي سند من الواقع والحقيقة، ولعلها أبديت من قبل أصحابها من دون مراجعة دقيقة الى المصادر الاسلامية.

انه يجب علينا قبل كل شيء، أن نفتش عن أصول هذا التقسيم للتقدير، في القرآن الكريم، ثم نراجع الروايات والاحاديث. وهنا نلاحظ أن القرآن الكريم قد عبرعن «الاجل» الذي هو في الواقع الحد الاخير من التقدير للمصير، بتعبيرين مختلفين، يبدو أنهما يختلفان في المعنى أيضا فرة عبرعنه «بالاجل» من دون أي قيد اضافي، و أخرى عبرعنه «بالاجل المسمى» أي الاجل المعين، حيث يقول سبحانه:

«هو الذي خلقكم من طين، ثم قضى أجلا، و أجل مسمى عنده، ثم

أنتم تمترون»[١]

وعندمراجعة الاحاديث والروايات بهذاالصدد،من«الاجل المسمى» هنا، هو الاجل المعين المقطوع به، الذي لايطلع عليه أحد الاالله، ولايقبل التغيير والتبديل[٢] وأن هذا المعنى يجري في جميع آيات القرآن الكريم التي ترد فيها هذه الجملة، كما في قوله تعالى:

«اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى، فاكتبوه»[٣].

وعلى هذا تكون الاية الاولى دليلا من القرآن على تقسيم التقدير الى معين مقطوع، و أخرى معين أيضا ولكن بصورة غير مقطوعة. والان علينا أن نرى، كيف يكون للانسان نوعان من الاجل؟ وما هو المقصود من هذين النوعين؟

يتضح لنا حقيقة معنى هذين الاجلين في المثال التالي:

— يهب الله لاحدنا ولدا، تجري عليه مختلف الفحوص الطبية، على قلبه و أعصابه و أعضائه وجميع جوارحه، فيطمئننا خبراء الاطباء، أن باستطاعة هذا الوليد أن يحمل أعباء الحياة الى مائة سنة.

ومن الواضح أن معنى هذا، أن هذا الطفل يصلح للبقاء في هذه المدة، وليس معنى هذا اكثر من «الامكان، أو الاقتضاء»على مصطلح الحكماء. فليس معنى ذلك أن هذا الطفل يستطيع أن يعيش هذه المدة كيفما كان، وفي أي وضع كان —قطعا— بل ان ذلك مشروط بشروط عديدة، منها استمرار صحته، و منها عدم عروض مانع لاستمرار بقائه،

١) الانعام— ٢.
٢) يراجع بهذا الشأن «بحار الانوار» ج ٤ ص ١١٦ الاحاديث ٤٤—٤٥—٤٧.
٣) البقرة — ٢٨٢.

حتى تصل هذه القابلية بالقوة الى مرحلة الفعلية الخارجية، و الا فقد يمكن أن يقضى عليه فيموت!

و بناء على هذا يكون لهذا الطفل من يومه الاول أجلان:

١) **أجل مطلق**، وهو امكانه واقتضاؤه للبقاء، و قابليته الجسمية لمدة مئة سنة من العمر. وحيث أن لاستمرار البقاء في هذه الحياة سلسلة من الشرائط و المقتضيات، ولايعلم بالجزم واليقين أنه هل سوف تتحقق له جميع هذه الشرائط؟ أم سيعرض له مانع عن البقاء؟ ولهذا يكون أجله هذا أجلا مبهما، لامحتما مبرما.

٢) **الاجل المحتوم**، الذي لايعلمه الا الله تعالى، فانه —وحده— هوالذي تكون له الخبرة التامة، بتحقق شرائط البقاء والاستمرار لموجود ما، أو عدم تحققها له، و هو الذي يعلم هل ستتحقق لهذا الوليد شرائط البقاء و الاستمرار؟ أم أنه سيعرض له مانع فيقضى عليه بالموت؟ اذن فهو الذي يعلم —بعلمه بتحقق الشرائط له وعدمه— بمقدار عمره و مصيره المحتوم، و ان التقدير العلمي هذا —بعلمه بتحقق الشرائط وعدمه— تقدير معين مقطوع به، بعيد عن أي ابهام أوترديد.

والا حاديث التي وردت في تفسير هذه الاية، و ان كانت مختلفة، ولكن بعضها تفسر الاية كما ذكرنا، فالامام الباقر عليه السلام يقول: «أجل محتوم واجل موقوف»[1] أي موقوف على وجود المقتضي وعدم المانع، على الاصطلاح العلمي. وعن الامام الصادق عليه السلام:

«أجل مسمى، وهو قوله تعالى: اذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون. وأجل غيرمسمى يتقدم و يتأخر».

١) اصول الكافي ج ١ ص ٧١.

ان الاجل من موارد القدر، فاذا اتضح انقسامه الى معلق وغير معلق، اتضح أيضا أن «القدر» في جميع موارده ينقسم الى نفس هذين النوعين، فما كان منه معلولا لعلل ستحدث في ظروفها الخاصة بها من الزمان، فان وجود ذلك المقدر مع ملاحظة وجود علله يكون حتميا و قطعيا. بينما تكون تلك المقدرات التي ستفقد بعض شرائطها، او سيعرض لها بعض ما يمانعها، في خط الزمان غيرحتمية ولاقطعية. و أن أي تكهن يقوم به الانسان غير المطلع على أوضاع الموانع والمقتضيات، يكون تكهنا بقضاء مشروط له صلاحية كل واحد من الطرفين، الوجود والعدم.

والمثال على تقدير غير محتوم لاجل غير محتوم، لا بأس أن نتمثل بعذاب «قوم يونس النبي» على نبينا و آله و عليه السلام، فقد قدرالله عليهم —كما أخبر به نبيهم— أن يعذبهم. و لكنه كان في الواقع قضاء مشروطا بشرط لم يتحقق، وهو استمرارهم في غيهم وعدم توبتهم. فلما لم يتحقق هذا الشرط، تبين انه كان قضاء غيرمبرم وقدرا غير محتم قابلاً للتغيير والتبديل[1].

ان القدر المحتوم لايتغير، ولكن القدر غيرالمحتوم قد يغيره الدعاء[2] بمعنى أن شخصا يستحق بفسقه وفجوره، من الله، العقاب المعجل، ولكنه يتنبه عن نومته، و يستيقظ من رقدته، و يلتفت من غلفته، فيتوجه الى ربه بالدعاء والتضرع والابتهال، والخضوع والخشوع، فيصرف الله عنه السوء، بل يردُّعنه البلاء الذي قد أبرم ابراما، حيث أن القضاء عليه من اول يوم كان مشروطا باستمرار غفلته، فلما ارتفع الشرط ارتفع المشروط. ولهذا

١) البحار ج ٤ ص ١١٦.
٢) وسنبحث هذا في البحث التالي انشاءالله.

يقول الامام الصادق عليه السلام.

«يرد الدعاء القضاء. و ذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء»[١]

ولا يخص ذلك بالدعاء، بل ان كثيرا من الاعمال الصالحة مثل صلة الارحام، ومساعدة الضعفاء، والاخذ بيد الفقراء: لما يمحو به الله مايشاء، و يثبت ما يشاء.

وفي ذلك يقول الامام الصادق عليه السلام: «ان رجلا من اليهود، مرعلى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يحمل على ظهره حزمة من الحطب، فسلم على رسول الله بسلام اليهود: سام عليك! فأراد بعض أصحابه جوابه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: «ان في حزمته حية ستلدغه». و أصبح الصباح و اذا اليهودي حي يرزق، و بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فأرسل اليه يسأله عما فعل بالامس من الخير؟ فقال: كان لى قرصان من الخبز، أكلت واحدة، و تصدقت بأخرى. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان»[٢]

و يقول الامام الصادق عليه السلام:

«من يموت بالذنوب اكثر ممن يموت بالاجال، و من يعيش بالاحسان اكثر ممن يعيش بالاعمار»[٣].

وانت اذا راجعت آيات القرآن الكريم، و أحاديث النبي العظيم، و

١) البحار ج ٤ ص ١٢١.
٢) البحار ج ٤ ص ١٢٢.
٣) البحار ج ٥ ص: ١٤

روايات الائمة المعصومين عليهم السلام، اتضح لك أن المقصود من «التقدير المحتوم، وغير المحتوم» هوما وضحناه في هذا الفصل، و قد اختاره أيضا بعض علمائنا المحققين [١].

بناء على ما مضى، توضح أن «القضاء والقدر» حقيقتان مختلفتا النسبة، مستنزعتان مما يفعله الله تعالى في خلقه، فاذا لاحظنا المعلول بقياسه الى كل واحد من أجزاء علله قلنا: ان الله هكذا قدره.

اما اذا لاحظناه بجميع أجزاء علته اي «العلة التامة» وجب وجوده، و تحقق حدوثه، و كان حينئذ مظهرا من مظاهر قضاء الله سبحانه.

والنتيجة المترتبة على هذه المقدمة، هو أن «القضاء والقدر» كسائر أفعال الله تعالى، من الخلق والرزق و الاماتة والاحياء، من صفات الفعل لله سبحانه.

وقد مثل السيد الاستاذ العلامة الطباطبائي في تفسيرة الكبير (الميزان ج ٧ ص ٧) لتقريب معنى «القضاء والقدر المحتوم، وغيره» الى أذهاننا، بهذا المثال التالي:

«حينما يخيم علينا ظلام الليل، يتيقن كل منابان الليل سينجلي، وستطلع الشمس المشرقة مرة أخرى فتشرق الارض بنورها. ولكننا نحتمل أيضا أن تكون السماء بكرى غير ضاحية، فتحجب السحب عنا نورالشمس. فعلى هذا، لايكون انتهاء الليل وطلوع الشمس «العلة التامة لوصول ضوء الشمس الينا، واذن لايكون قضاؤنا بوصول نورها الينا قضاء محتوما، بل انما يصبح هذا القضاء محتوما، فيما اذا أشرقت الشمس ولم يحل بيننا و بينها شيء، حينئذ يصبح

١) الميزان ج ١٣ ص ٧٥ وج ١٩ ص ١٠٢. و تفسير الرازي في سورة الانعام.

وصول نورها الينا قطعيا حتميا»[١].

ثم استشهد السيد العلامة على ما قاله بروايات نقلها عن كتاب «تفسير العياشي» أبي النضر محمد بن مسعود ابن عياش السلمي السمرقندي، من علمائنا في المأة الثالثة[٢].

وقد بحث السيد هذا الموضوع في بعض أجزاء تفسيره الكبير[٣] بصورة مستوعبة، فمن أراد فليراجع.

ولنضرب نحن هنا مثلا آخر، فنقول:

قام الخبراء الاخصائيون، و المهندسون المعماريون ببناء «السدّ العالي» في مصر أو سد «دز» هنا في ايران وهم يتكهنون لاستقامته على المحاسبات العلمية مدة معينة فقد يمكن أن يعرض للسد من الامور ما يزيد في قدرته و دوامه – افتراضا– ولكنه قد ينهدم بين عشية وضحاها بقنبلة من القنابل في حرب من الحروب –افتراضا– فيكون هذا الاجل الذي عينوه لهذا السد أجلا معلقا غير مقطوع به في الواقع.

وحينئذ – بعد أن انقسم بوضوح «القضاء الالهي» الى نوعين، قطعي و غير قطعي. يصبح من اللازم أن يكون بعد القضاء امضاء أيضاً، حتى يصل بالقضاء من توقفه و تعلقه، الى القطعية و الضرورية.

يقول الامام الرضا عليه السلام، وهو يملي على بعض كبار أصحابه:

«اذاقضى امضاه،فذلك الذي لامردله»[٤]

١) الميزان ج ٧ ص ٧.

٢) الميزان ج ٧ ص ١٢.

٣) ج ١٣ ص ٧٥—٧٧.

٤) أصول الكافي ج ١ ص ١٥٠. و بحار الانوار ج ٥ ص ١٠٢ نقلا عن توحيد الصدوق ومحاسن البرقي.

إشكال على هذا التقسيم

استبعد بعضهم هذا التقسيم في «القضاء والقدر» الى «لازم محتوم» و «غير محتوم» وقال:

ليس بامكاننا أن نحمل ما ورد في الروايات و الاحاديث من التعبير بالقضاء المبرم، و غير المبرم، على هذا المعنى. بل لابد من معنى آخر، اذ يرد على هذا التقسيم أحد الاشكالين كما يلي:

١ــ اذا كان «التقدير» ــكما سبق في احدى معانيه ــ يعني نفس هذه السنن الطبيعية الحاكمة على العالم، فان هذه السنن نواميس طبيعية قطعية لا تقبل التغيير والتبديل أبدا قط، اذ أبى الله أن يجري الامور الا بأسبابها الطبيعية. و بناء على هذا، لايكون لنا أي تقدير متغير بل تكون التقادير كلها حتمية وقطعية. مثلا، اذا كان الشخص يراعي اصول الصحة العامة تمكن من اكمال العمر الطبيعي للانسان أي مأة وخمسين سنة. أما اذا لم يراع هذه الاصول تقلل عمره الى نصف العمر الطبيعي الكامل أي خمس وسبعين سنة. هذان قانونان من القوانين الطبيعية العامة فاذا عمل الشخص بأحدهما ترتبت عليه النتيجة قطعا، فليس لنا اذن تقدير متغير اذ لا تغيير في القواعد الطبيعية العامة.

٢ــ واذا كان «التقدير» ــعلى احدى معانيه الاخرــ يعني نفس سلسلة العلل والمعلولات والاسباب والمسببات، فلا يكون لنا اذن قضاء وقدر قطعي، حيث انه يمكن التغيير والتبديل بين العلة والمعلول حتى بعد حصول كثير من اجزاء العلة الناقصة قبل ان تكون العلة تامة، فحتى في الموارد التي فرض أن يكون القدر فيها محتوما يمكن ان يتغير فيصبح غير محتوم.

جواب الاشكال الاول

صحيح أنا اذا فرضنا معنى التقدير في هذا التقسيم الى «المحتوم و غيرالمحتوم»، (النواميس الكونية) انقلبت المقدرات كلها الى ضرورات. ولكن الملاك هنا في هذا التقسيم ليس ذلك المعنى، بل الملاك في هذا التقسيم انما هي المصاديق الخارجية، فان شروط تحقق تلك السنن الالهية، (العمر الطبيعي مثلا) قد تكون متوفرة في رجل غير متوفرة في آخر، فالذي تتوفر فيه الشروط يكون هذا القضاء بالعمر الطبيعي بالنسبة اليه قضاء قطعيا بينما الرجل الذي لا تتوفر فيه الشروطوان كان بالنسبة الى الله المطلع على السرائر والضمائر، كذلك بالنسبة الى كل من يكون مطلعا على عدم توفره على الشروط مقضيا عليه بعكس ذلك القضاء الاول قضاء حتميا أيضا ولكنه بالنسبة الينا و نحن غير مطلعين على مصيره ومستقبله، يكون هذا القضاء وذاك بالنسبة اليه غير محتوم.

و بشكل عام، حينما نتكلم نحن في تقسيم التقدير الى المحتوم وغيره، لانقصد به السنن الكونية التي هي قطعية وحتمية دائما. بل المراد هي المصاديق الخارجية التي تخفى علينا كثيرمن خصائصها ومصيرها، وفي الواقع لانعلم بتطبيق أي سنة من هذه السنن الكونية المحتومة عليه، فمن هذه الناحية يكون مصير هذا الشخص مثلا بالنسبة الينا قدرا متغيرا.

جواب الاشكال الثاني:

لايمكن ان نفهم، من الاحاديث والروايات —كما يتصور هذا الناقد— للقضاء المحتوم حتمية قاطعة من كل ناحية بحيث يرتفع امكان تحقق الطرف المخالف، بل لانفهم من الاحاديث والروايات اكثر من أن

القدر قد يكون بلحاظ تحقق علله و شرائطه حتميا، مع بقاء امكان تحقق الطرف المخالف. بل الاصل في كل «وجوب» فيما عدى «واجب الوجود بالذات» انما هو الوجوب العارض على الممكن، فالمقصود من الضرورة هنا هي الضرورة العارضة التي لا تنافي امكان وقوع ما يخالفها.

نظرية خاصة في هذا التقسيم

وقد أبدى الكاتب الاسلامي الكبير صاحب كتاب «الانسان و القدر» نظرية خاصة حول هذا التقسيم للتقدير القطعي والمتغير، نختصرها هنا للقارىء الكريم، ثم نأتي عليها بما فيها من النقد. و تتلخّص هذه النظرية في تقسيم الموجودات في الحياة الى قسمين:[1]

١- **المجردات:** وهي التي لايمكن أن يكون لها اكثر من نوع واحد خاص من الوجود، ولا تتأثر بالعوامل المختلفة.

ففي هذا النوع الاول من الموجودات -المجردات- يكون القضاء والقدر حتميين، بمعنى أن مصيرها بيد علتها الوحيدة التي لايمكن أن تتبدل، وبما أن مصير المعلول بيد العلة، فلذلك لايكون للمعلول أيضا الامصير واحد. فيكون القدر فيها قدرا حتمياً.

٢)- **الماديات:** وهي ما يمكن فيه اكثر من نوع واحد خاص من الوجود، بل تقبل التأثيرات المختلفة، وفيها استعداد التكامل، فتؤثر فيها بعض العوامل طاقة و قوة، بينما تؤثر فيها بعض العوامل الاخرى نقصانا وزوالا، فهي مستعدة لمواجهة مختلف العوامل، كما و يكون تأثرها بأحد العوامل غيره بالاخر.

١) للتفصيل راجع كتاب «انسان وسرنوشت ٥٣-٦٠».

في هذه الماديات التي تقبل التغييرات والالوان، و تنطوي تحت قانون الحركة، لايكون القضاء والقدر حتميين، بمعنى أن نوع القضاء لايعين مصيرها بل مصيرأي معلول يكون تابعا لنوعية العلل، وبما أنها مختلفة يكون لها انواع مختلفة من المصير فيمكن لاية علة أن تحل محل الاخرى، وكلما كانت الاحتمالات اكثر كان انواع المصير اكثر.

فالبذرة ان صادفت الجو الملائم، ولم تصبها آفة من آفات النباتات، نمت و وصلت الى كمالها. ولكنها مع فقدان أحد العوامل الملائمة، أو مع اصابتها بآفة متلفة، فسوف لن تستطيع النمووالكمال. وهكذا... فللمادة الطبيعية آلاف الشروط، وهي تتشكل بأشكال مختلفة، وفقا لاختلاف هذه الشرائط.

فلعلة خاصة يتمرض شخص فيجد في نفسه الالم والضعف والهزال، وانما نشأ هذا القضاء من تلك العلة الخاصة. فاذا تناول هذا المريض الدواء الناجح الناجع، فمع شر به للادو ية والعقاقير ترتفع علة المرض، فان الادو ية علة ولها معلول «مصير» آخر، فيتغير «مصير» هذا المريض.

ولو راجع هذا المريض طبيبين، فأعطاه كل واحد منهما نسخة تخالف نسخة الاخر، فنسخة مهلكة، و نسخة منجية. في انتظار المريض حالتان مختلفتان وله اختيار أيهما شاء. فيكون له هنا أنواع متعددة من القضاء والقدر، ولكل منها ان يحل محل الاخر، لو تغيرت العوامل وجائت موافقة له، فعندما يشرب هذا المريض الدواء الناجح، فنجاته بقضاء وقدر. ولو لم يشرب فمات، فموته بقضاء وقدر. وهكذا كل سلوك يصدر منه هو في اطار القضاء والقدر، لكن بشكل يرتبط بسلسلة العلل والمعلولات بصورة لا تسلبه اختياره. اذن فليس في نظر المريض أي واحد من هذين

المصيرين حتميا، وان كان هو لامحالة يختار احدى النسختين، فانه مع اختياره لاحداهما يبقى اختيار النسخة المخالفة موجودا محفوظا.

فهنا أنواع متعددة من القضاء، لكل منها أن يحل محل الاخر، لو تغيرت العوامل وجائت موافقة له، ونفس هذا التغيير والتبدل يكون من قضاء الله أيضا.

ميزة الانسان

والافعال الانسانية من تلك الحوادث التي لا تمتلك مصيرا حتميا، لانها أيضا ترتبط بآلاف العلل التي منها هذه الانواع المختلفة من الارادة الصادرة من الشخص الواحد. اذ أن جميع الاحتمالات والامكانات الموجودة لنمو النبات، والسلوك الغريزي للحيوان، موجودة في الانسان أيضا. بالاضافة الى وجود العلل والارادة الخلقية وقوة الترجيح عندالانسان.

ثم يقول: ولنا في الكون أيضا قضاء و قدر محتوم وغير محتوم، فمثلا ان الخلية الواحدة من «الحويمن» الذي لايشكل بنفسه أكثر من خلية واحدة، تشكل للطفل طينة معينة و توجد فيه صفات موروثة خاصة، ستؤثر في مستقبله فيما بعد. ولو كانت هذه الخلية من الحويمن من هذاالرجل تتلاقح مع بو يضة امرأة أخرى، لكان يتكون من هذه البو يضة و الحويمن طينة أخرى لطفل آخر غير هذا الطفل، و بالطبع كان له مصير آخر مغاير للمصير الحاضر لهذا الطفل.. ولكن بعد تكون طينة بما لها من مصير، لايمكن تبديلها بطينته أخرى لها مصير آخر، أي يكون لهذا الطفل بعد تكون طينته مصير واحد محتوم الى كثير من مراحل تكامله في رحم

أمه، ولذلك نرى أن الرحم عبرعنه في بعض ألسنة الروايات بأنه «لوح من ألواح القضاء»[١].

نقد هذه النظرية

ان هذا التقسيم، وان كان تقسيما صحيحا وحكيما، ولكنا لانستطيع أن نطبق عليه ما ورد في الروايات والادعية من الاشارة الى تقسيم القضاء الى محتوم وغيرمحتوم.

من ذلك ما في (أصول الكافي ج١ ص ١٤٧) عن زرارة، عن حمران قال: قال أبو جعفر عليه السلام: سألته عن قول الله عزوجل: «قضى أجلا، وأجل مسمى عنده؟» قال:

«هما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف»[٢]

فان تحليل هذه الرواية على نظريتنا التي بيناها أولا واضح وحكيم، ولكنه على هذه النظرية الثانية لايخلو من تكلف أو تعسف.

وهكذا جواب الامام أمير المؤمنين عليه السلام لذلك الشيخ الذي سأله في منصرفه من صفين عن القدر فقال له: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن مسيرنا الى أهل الشام، أبقضاء من الله و قدر؟ فقال الامام: «أجل».

فقال الرجل: عند الله أحتسب عنائي. فقال الامام عليه السلام: «وتظن انه كان قضاء حتما، وقدرا لازما؟»[٣].

فان هذه الرواية أيضا تؤيد أن المقصود من القضاء المحتوم وغير

١) انسان وسرنوشت ص ٥٣—٦٠.
٢) ومن أراد التوسع فليراجع «بحار الانوار» ج ٤ ص ٤٤—٤٥—٤٧.
٣) اصول الكافي ج ١ ص ١٥٥.

المحتوم، هو ما بيناه في أول البحث.

وهكذا أدعية شهر رمضان المبارك وليالي القدر العظيمة:

«اللهمّ اني أسألك أن تجعل فيما تقضي وتقدر، من الامر المحتوم، في الامر الحكيم من القضاء الذي لايرد ولايبدل ان تجعلني من حجاج بيتك الحرام».

فان تفسير مثل هذه الادعية على ما بيناه في النظرية الاولى واضح جدا، و لكنه على هذه النظرية الثانية معقدة متكلفة متعسفة!

وهكذا أمر الله ابراهيم بذبح ولده اسماعيل. وهكذا قصة أصحاب يونس. وهكذا ما سنورده في البحث التالي حول تأثير الدعاء، و صلة الارحام في تغيير المصير. كل ذلك يؤ يدماقلناه.

نظرية ثالثة

وقد صور بعضهم القضاء والقدر الى المحتوم و غير المحتوم، من وجهة نظر الانسان الى الكون والحياة، وجعلها مقياسا لتقسيم القدراليهما، فقال: ان القضاء المحتوم، هي الظواهر التي لا يستطيع البشر على تغييرها، كالجنون الوراثي، وكثير من الصفات والخصائص البشرية التي لايستطيع الانسان تغييرها. وأما القضاء غير المبرم، فهو ما يتمكن الانسان أن يفقده أثره فيه من ظواهر الحياة، كما اذا كان الاب دنيئا مذنبا، فستنتقل صفاته الوراثية بما فيها من الدنائة والخسة والمهانة والمعاصي الى ولده، ولكنها ليست غير متغيرة.

نقد هذه النظرية الثالثة:

ان هذه النظرية، نظرت الى القضاء والقدر من وجهة نظر الانسان الى الكون والحياة فقط، في حين أن الروايات عامة في هذا المورد.

(٩)

كيف يغير الدعاء القضاء؟

ماذا يقول اليهود في الدعاء. القرآن يرد على عقيدة اليهود. لنا نوعان من المصير؟ كيف يغيّر الدعاء مصيرنا؟ ان الدعاء أيضا من الاسباب والعلل في الحياة، و يتصور ذلك:

١ـ على أن الدعاء له تأثير خاص في العوالم العلوية المجردة.

٢ـ أو على أن الدعاء من الانسان كاشف عن طهارته و قابليته.



على الرغم مما كان يعتقده اليهود في القضاء والقدر، أعلن الاسلام أن التقدير الالهي يقبل التغيير والتبديل، فعسى أن يكون الدعاء أو الصدقة أو الاحسان سببا في تغيير قسم كبير من مقدراتنا، وان هذا التغيير أيضا يكون من قضاء الله تعالى أيضا، فانه هوالذي قدر لنا أنا اذا أقبلنا اليه و دعوناه، أو تقدمنا اليه بعمل صالح، غيرلنا مقدراتنا، و بدل لنا مصائرنا.

وقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الاية «**وقالت اليهود يدالله مغلولة**»[1] : أن اليهود كانوا يعتقدون أنه لايتطرق أي تغيير أو تبديل في القضاء والقدر، لانه حينما خلق الخلق قدر الامور ثم استراح فلايغير ولايبدل بل إنه إنّما قضى بذلك قضاء قاطعا، و مقتضى ذلك خروج أمرها من يده![2].

وهكذا يردد نفس هذه الخرافة اليهودية الان جماعة من شبابنا المتغربين، فيقولون، ما عسى أن يفعل الدعاء لنزول الامطار وشفاء

١) المائدة— ٦٤.

٢) البحار ج ٤ ص ١١٧.

المرضى ؟! فانه اذا كانت الانواء الجوية مساعدة لهطول الامطار فستهطل، و اذا لم تكن الاوضاع مساعدة فلاتهطل، سواء كان هناك دعاء أم لايكون. وهكذا الدعاء لشفاء المريض فانه اذا كان المريض قابلا للشفاء فسيشفى بتناول الادو ية والعقاقير، و اذا كان الامر على خلاف هذا فسوف لاينفعه الدواء و لاالدعاء!

و بناء على هذه العقيدة الواهية السخيفة، فان كثيرا من أعمال البر والخير التي – بناء على عقيدتنا– يمكن أن ترد عنا السوء والبلاء من القضاء، و تمحو عنا ما شاءالله من الشر، و تثبت بدله ما يشاء الله لنا من الخير. هذه الاعمال تصبح – على هذه العقيدة اليهودية– مما لااثر له في تغيير مسير القدر والمصير، فان القدر لايتغير، وما ثبت من اول يوم لابد أن يتحقق في يومه بالضرورة القاطعة اذن فما الحاجة الى التضرع والدعاء والابتهال الى الله تعالى؟ و ماذا يكون الداعي اليه؟ وما الدافع الى صلة الارحام؟ و التصدق على الفقراء والمساكين؟ فماذا يمكن أن تغير هذه من القدر، ولكن هلم الى حب المال حبا جما، وحب الذات حبا أعمى، ولذلك فيد الله مغلولة، و هو فقير ونحن أغنياء، ولكنا نحن أبناء الله وأحباؤه و أولياؤه، و بالتالي: فنحن شعب الله الممتاز!

و يرد القرآن الكريم على هذه المزاعم الباطلة فيقول:

«بل يداه مبسوطتان، ينفق كيف يشاء» و«قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء، بيدك الخير، انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل، وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي، و ترزق من تشاء بغير حساب»[1]

١) الانعام ٢٦— ٢٧.

و يردّ على أنّهم أبناء الله وأحبائه واوليائه فيقول:

«قل فلم يعذبكم بذنوبكم؟ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير»[١] «قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياءلله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين»[٢]

ما يتغير من القدر، وما لايتغير

وعلينا الان أن نعرف ما يتغير من القدر وما لايتغير؟ فنقول:

سبق أن قلنا: ان المقدرات في سابق علم الله الازلي، على نوعين:

القدر الذي لا يتغير قط، بل هو قطعي ضروري لامحيص عنه ولا تغيير فيه ولا تبديل، فان مشيئة الله الازلية قد تعلقت به أن يكون قطعيا، مثلا:

أ: «قد جعل الله لكل شيء قدرا» و كذلك قدرلكل شيء عمرا، وهكذا الانسان فان له عمرا معينا محدودا لامفر له من الموت أبدا، فان «كل نفس ذائقة الموت، ثم الينا ترجعون»[٣] «قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم، ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة»[٤] «أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة»[٥]

ب: وكذلك قدرلكل شيء في هذه الحياة موتا، وحتى هذه المنظومة الشمسية، فانها سيأتي عليها يوم لايكون فيه لها عين ولااثر: «كل من

١) المائدة —٢٢.
٢) الجمعة ٦.
٣) العنكبوت—٥٨.
٤) الجمعة — ٧.
٥) النساء —٨.

عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام»[١] «اذا الشمس كورت، و اذا النجوم انكدرت، و اذا الجبال سيرت»[٢] «و اذا السماء انفطرت و اذا الكواكب انتثرت و اذا البحار فجرت، و اذا القبور بعثرت»[٣] «اذا زلزلت الارض زلزالها، و أخرجت الارض أثقالها»[٤] «واذا السماء انشقت، و أذنت لربها وحقت»[٥]

ج: وكذلك قدر لكل من المؤمنين والكافرين يوم القيامة حسابا: «فريق في الجنة، وفريق في السعير»[٦]

فهذه المقدرات مما لايتغير بأي عمل أو دعاء، ولذلك ورد في شروط استجابة الدعاء في الروايات و الاحاديث، أن لايكون الدعاء دعاء بالمحال، أو على خلاف فطرة الاشياء، أو على العكس من السنن الكونية، أو خلاف مشيئة الله في خلقه.

٢)

المقدرات التي يحتمل فيها أن تتغير أو تتبدل باذن الله، فمثلا:

يقدر الله سبحانه لعبد —بتقدير قابل للتغيير— أن يكون سفيها أو مريضا الى أن يموت. ولكنه —كما أسلفنا— من التقدير المتغير المشروط باستمرار حالته العادية التي هو عليها من دون انابة أو توبة، أو تضرع

١) الرحمن —٢٧—٢٨

٢) الشمس-١ و ٢ و ٣.

٣) الانفطار —١—٤.

٤) الزلزال-١ و ٢.

٥) الانشقاق-١ و ٢.

٦) الشورى— ٦.

وابتهال أو خشوع وخضوع، أو حتى دعاء شخص آخر في حقه بالشفاء. فهذا الشخص ان بقي على ماهو عليه فلابد من القضاء الاول. ولكنه ان أناب الى ربه وتاب، أو دعا في شفائه مؤمن صادق النية طاهر الضمير، فحينئذ قد يقضي الله بتغيير قدره أو رد قضائه. فهو اما يكون قد وجدهذا بعمله الصالح من دعاء، أو صدقة أو صلة رحم، أو بدعاء غيره في حقه.

نعم، ان الله كان يعلم من الازل أي مصير سيحكم على هذا الرجل، فهل انه ينوب و يتوب، أو يدعو له مؤمن بالخير؟ أم لا. ولكن لايمنع هذا العلم من امكان تبديله مصيرا بمصير على أثر دعاء مؤمن، أو احسان الى مؤمن.

وكيف يغير الدعاء القضاء؟

كان اليهود كما ذكرنا آنفا، لايعتقدون بامكان تغيير القدر، ويجهلون ما للدعاء، أو الصدقة، أو صلة الرحم، أو الاحسان الى مؤمن، أو دعاء مؤمن في حقه، الى غير ذلك من أعمال البر و الخير، من الا ثر المغير للقدر و لذلك فانهم ينتقدون الذين يقولون بذلك، بهذه السفسطة:

«لايخلو مصير المريض الذي يراجع الطبيب، و يتناول الدواء، ثم نحن ندعوا في حقه، من احدى حالتين:

فاما ان يكون مكتوبا له الشفاء و الصحة في سابق علم الله الازلي.

وحينئذ فلا فائده في دعائنا هذا له بالشفاء و الصحة!

و اما ان يكون قد كتب عليه الموت والفناء.

وحينئذ فلا اثر للدعاء في تغيير مصيره، فانه محكوم عليه بالحتف القاضي».[1]

١) الميزان ج ٢ ص ١٤٥.

وجوابه واضح:

فانا نختار في جوابه الشق الاول من كلامه ونقول: لنفترض ان المريض مكتوب له بالشفاء. ولكن ليس هذا مطلقا منجزا، بل هو معلق مشروط بسلسلة من العلل ومنها الدعاء! وعلينا أن نحصل على هذه العلل و منها الدعاء.

و يأتي هذا الكلام أيضا في مراجعة المريض للطبيب وتناوله الدواء:

—فاما أن يكون هذا المريض قد كتب له الشفاء، فما حاجته في مراجعة الطبيب؟

—واما ان يكون قد كتب عليه الموت، فما فائدة مراجعته للطبيب وتناوله للدواء؟

وجوابنا في الموردين واحد فانا نفترض انه كتب للمريض بالشفاء، ولكن مشروطا بعلله وأسبابه، فمن أسبابه الطبيب والدواء، و من علله أيضا الدعاء.

وفي الاحاديث كلمات جميلة في ابطال هذه الشبهة الواهية، يستفاد من خلالها أن اليهود كانوا قد نشروا هذه الشبهة بين المسلمين، حينما سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن أثر الدعاء، قال: «انها من قدر الله»[1].

اذن فالدعاء هو في حد نفسه جزء من أسباب الشفاء مثلا. فهو داخل في ضمن اطار التقديرأيضا، فالمريض، قديكون مكتوبا عليه المرض، و مكتوبا عليه أيضا أنه اذا دعا لنفسه أو دعا في حقه مؤمن بالشفاء، استجاب الله دعاءه وشفاه.

وقد أشار الامام الصادق عليه السلام الى تاثير الدعاء في تغيير

١) البحار ج ٥ ص ٩٨.

القضاء، فقال عليه السلام:

«ان الدعاء يردالقضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء»[1]

يقول: ان الله هو الذي جعل في الدعاء أثر تغيير القضاء، فهو الذي قدر أول مرة ما قدر، قدر معه أن هذا العبد اذا أناب وتاب، و ظهر ضميره بالتوجه الى ربه، استحق رحمته و نعمه تفضلا وكرما، و بذلك يتغير ما عليه من القدر الاول الى قدر ثان. «يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب».

وخلاصة القول: أن اليهود و من لف ملفهم يقولون: ان الدعاء ليس باكثر من توسل الى الله قد يوجب طهارة الضمير على الاكثر! أما ان يكون هو في حد ذاته سببا من الاسباب في وجوب وجود الحوادث في الحياة، فلا!

في حين أن الاسلام أصر بأياته و أحاديثه ورواياته على أن الدعاء أيضا من أسباب وجوب وجود الحوادث في الحياة. و أن له أثرا خاصا من حصول المعلول، و أن على العبد أن يتوسل به كسبب من الاسباب لحصول المطلوب.

وسر الامر في اثر الدعاء

والسبب في تغيير الدعاء للقضاء، هو أن الفيض الالهي منوط بلياقة المحل، و أن الشخص كلما تقرب الى الله تعالى اكثر، استحق رحمة ولطفا

١) البحار ج ٤ ص ١٢١.

أكثر. فبما ان الدعاء وكل نوع من أنواع العمل الصالح انما ينبع من روح معنوية متأثرة، فلا بد أن يجد صاحبه على أثره قربا خاصا الى الله تعالى، ومن هنا يستجاب دعاؤه، فيغير لصالحه قضاؤه.

وقد اشار القرآن الكريم الى هذا المعنى فقال: «و يستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات، و يزيدهم من فضله»[1] فان معناه أن الله سبحانه انما يستجيب لمن آمن وعمل الصالحات، و أن هذا من اثر الايمان و العمل الصالح، الذي يهب صاحبه صلاحية خاصة يستجاب بها دعاؤه، و يغير بها قضاؤه.

ماذا يقول المتغربون؟

و يتقدم الينا —حينئذ— بعض شبابنا المثقفين المتغربين، بنفس «هذه الشبهة اليهودية» ولكن بصورة مغرية، فانه يدخل النقد من باب كيف يكون التوفيق بين الادعية والعلل الطبيعية؟! فانها ان كانت غير مساعدة للدعاء، فما فائدة الدعاء؟ و ان كانت مساعدة فما الحاجة اليه؟ و لذلك فنحن نبحث الموضوع هنا بصورة مشروحة فنقول:

الجواب على الشبهة:

ان نزول الفيض الالهي المادي منه والمعنوي على أحد من عباده مشروط بشروطه بعضها مبينة معلومة، و بعضها مبهمة غيرمعلومة. فان لهذا العالم بالاضافة الى الانظمة المادية أنظمة أخرى.

و يتضح هذاجليا مما ورد في آداب الدعاء من الروايات أيضا، فمن

١) الشورى — ٢٦.

المندوب للداعي قبل الدعاء، أن يبدأ ببسم الله تعالى، ثم الصلاة على رسوله، ثم بشكر الله تعالى على ما أنعم عليه من نعمه ظاهرة و باطنة، ثم يتذكر معاصيه فيستغفر الله سبحانه منها، ثم يبدأ بدعائه، وهذه كلها مقدمات لاحراز الصلاحية المطلوبة لنزول الفيض عليه من سبحانه.. فقد ورد في بعض الروايات: «ان الله لايستجيب الدعاء من قلب لاه»[١] لأنّ اللاهي لايستطيع أن يتقرب بهذا القلب الى قرب الرب. ولايؤهل لنزول الفيض عليه منه سبحانه.

الى هنا ونحن نحاول الاجابة الواضحة على الشبهة اليهودية الواهية. ولكن الامر سيتفاقم اذا تمثلت هذه الشبهة في أذهان شبابنا المتغربين. خارجة عن ادراكنا و شعورنا، ولكل من هذه الانظمة سهم وافر من التأثير على هذا العالم الا ثيري، وان القرآن الكريم لخير شاهد على أن في الكون مؤثرات خارجة عن احساسنا وحواسنا، بل قد تكون بعيدة حتى عن تفكيرنا! فالقرآن يقول مثلا:

«والنازعات غرقاً، والناشطات نشطا، والسابحات سبحا، فالسابقات سبقا، فالمدبرات أمرا»[٢]

و يروي الشيخ الطبرسي (ره) في «مجمع البيان» في تفسير هذه الآيات خبراً عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنها جميعا ملائكة أقو ياء عهد الله اليهم اموراً من الكون والحياة باذنه سبحانه.

فيا ترى ما هذه «المدبرات أمرا» وما هذه الامور؟ انه موضوع يجب الايمان به، و الاذعان بأن هناك بالاضافة الى هذا النظام المادي نظاما

١) البحارج ٩٤ ص ٣٣٣.
٢) النازعات: ٥.

اخر، له دور هام في ادارة أمور هذا العالم.

وعلى هذا فقد يكون الدعاء من هذه الامور التي لها أثر في توجيه تلك «المدبرات» العلوية، مما يسبب نزول الرحمة وقضاء الحاجة.

ونعود فنقول مرة اخرى: ما هذه «المدبرات»؟ و ما هي حقيقتهن؟ ان ذلك مستور عنا، ولكنا يجب أن نذعن أن هناك بالاضافة الى هذا النظام المادي، نظاما آخر يدبر أمور هذا العالم.

ولكن المادي الذي لايرى بعينيه سوى المادة العمياء والذي يقول: ليس هناك نظام آخر ما عدى هذا النظام، لاينظر الى «الدعاء» الا بعين المستهزىء الساخر. فانه لايعتقد بأي تأثير له في تغيير أوضاع العالم، بل حتى المجتمع. انه يقول في نفسه، اذا كانت العلل الطبيعية متوفرة لاية ظاهرة كنزول الامطار، وشفاء المريض، فلا محالة تتحقق تلك الظاهرة أو الحادثة، سواء دعونا أم لم ندع. و اذا كانت غيرمتوفرةفلا تتحقق في الحالين سواء دعونا أم لم ندع! و يكون الدعاء حينئذ لغوا بلاأثر!!

ولكن الالهي بنفس الوقت الذي يعتقد فيه بالنظام الطبيعي للعالم، يعتقد معه أن الله لايباشر خلق الحوادث في العالم، بل انه انما يوجد الحوادث عن طريق اسبابها وايجاد عللها المادية و المعنوية. فهو —اذن— يعتقد بعدّة من العلل غير الظاهرة، والتي عبر عنها القرآن «بالمدبرات» والتي ورد التعبير عنها في لسان الاحاديث والروايات «بالملائكة». فهو —حينئذ— يرى هذا الحصر العقلي ناقصا على معتقده، اذ لايقتصر في العلل على تلك العلل المادية فقط، بل يرى من وراها نظما معنوية اخرى غير ظاهرة، لابد أن تساعد تلك النظم هذه العلل المادية الظاهرة، حتى تصل بسببها الالطاف الالهية الى العباد.

وعلى هذا فنقول: بما أن هذه القوى غير ظاهرة علينا، لذلك لانستبعد أن يكون دعاء الانسان و ابتهاله و تضرعه مؤثرا في توجيه تلك القوى الى صالح الانسان.

و بتعبير آخر نقول: ان الدعاء جزء من سلسلة نظام العلة والمعلول، وكما أنا لانعلم كيفية تأثير العلل غير الظاهرة، ولكنا مع ذلك نعلم بتأثيرها في الحوادث، كذلك لانعلم بكيفية تأثير الدعاء في مجموع نظام العلة، و لكننا نعلم بالاجمال أن الدعاء في كثير من الاحيان يكون جزءً مكملا لعلة الحادثة المعيّنة.

سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الاحراز التي يتداولها سواد الناس يقصدون بها الاستشفاء، وهل أنها تستطيع أن تغير القدر؟ فقالوا: (رقى يستشفى بها هل ترد)؟ فأجاب صلى الله عليه وآله يقول: «انها من قدر الله» فأخبر بهذا أن الدعاء أيضا جزء من القدر الالهي، فان الله كما قدر ان يشفى المريض بسبب شربه الدواء، كذلك قدّران يشفيه بالدعاء[1].

١) كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق «ره» ص ٣٨٣ الحديث رقم ٢٩ وبحار الانوار– ج ٥ ص ٧٧ و ٩٧ نقلا عن كتاب «عقائد الصدوق» و «قرب الاسناد».



(١٠)

البداء احدى المعارف الاسلامية العالية

كـان اليهـود يـقـولـون: لـكـل بشر قـدر واحـد! وجـاء القرآن ليرد «بالبداء» هذه النظرية الخرقاء.
والبداء: هو تغيير القدر بأعمال الخير، أوالشر بيان من الامام الصادق عليه السلام في معنى «البداء» وبيان من إلشيخ المفيد (ره) في كلمة «بدالله».



اصطلحت كتب العقائد الاسلامية ان تعنون تغيير القدر بالبداء، وأصبح هذا مستمسكا لبعض المخالفين بل حتى أعداء الاسلام.

انهم من دون ان يحققوا هذا الموضوع من كتب الشيعة، استمسكوا بكلمة البداء وأخذوا يفسرونها بتفاسير لا ترتبط بعقائد الشيعة أي ارتباط، و ينسبون الى الشيعة أوهاما ليس لها أي أساس من الواقع والحقيقة.

ولكنا نعتذر لهؤلاء و نقول: من المقطوع به، ان هذه التفاسير الخاطئة ليست من أخلاق المحققين، و انما هو من أخلاق أولئك الافراد القلائل الذين يتعصبون، ليلجوا أبوابا يستمسكون فيها بالحجج الواهية، حتى يصلوا الى أغراضهم المريضة.

ان هؤلاء يفكرون دائما في الوقوف على كلمة ممن يخالفهم، يستطيعون أن يفسروها بتفسيرات لا تتناسب وحقيقة معانيها القيمة، فيضلوا و يضللوا وكانت كلمة البداء التي لا تعني في الواقع سوى تغيير القدر بالاعمال الصالحة من العباد، من هذه الكلمات المتشابهة.

وسنثبت بهذا البحث، أن النزاع حول «مسألة البداء» يشبه كثيرا بالنزاع اللفظي، اذ ان حقيقة معناه مما يسلم به جميع المحققين من علماء الاسلام عامة فان حقيقته أن الانسان باستطاعته أن يعمل عملا يغير به القدر على نفسه، وذلك عن طريق الاستغفار، و الصدقة، وصلة الرحم، وما الى ذلك من أعمال الخير والبر في سبيل الله، يدفع بذلك قضاء الله. وصحة هذا المعنى بمكان من الوضوح بحيث لايستطيع انكاره أي مؤمن قرأ القرآن أو سمع الحديث.

وانما السبب في دهشة علماء الجمهور من استعمال كلمة «البداء» حيث أنها تستعمل غالبا في مورد يقع فيه الستار، فيبدو ما لم يكن ظاهرا من قبل. فتوهم هؤلاء أننا حينما نقول: «بدالله» انما نعني به أن أمرا ما، كان خفيا على الله سبحانه فبدا له الان و ظهر له ما كان من قبل خفيا عليه! ولم يشاءوا أن يراجعوا لتفهم معنى هذه الكلمة الى الكتب والمصادر الشيعية، كي يصلوا بذلك الى الحقيقة من معنى «البداء».

لايحق لاي محق أن ينسب هذا المعنى اللغوي الى الشيعة، فان الشيعة حازوا قصب السبق على جميع الفرق في تنزيه ذات الله وصفاته، بل لم ينزهه تعالى أي أمة كما نزهته الشيعة على الاطلاق!

كيف يمكن لذي نصف أو مسكة ان يقول ان الشيعة تقول: ان الله لاتخفى عليه خافية في السموات أو في الارض، ثم تبدو له بعد ذلك!! في حين ان هذا يستلزم نسبة الجهل الى الله تعالى. بل بما ان العلم عين ذاته يستلزم القول بالتغير في ذات الله سبحانه و حاش للشيعة أن تقول بهذا.

تبا للايدي الا ثيمة التي ما زالت توقع الخلاف بين علماء الفريقين، حتى لم تدعهم يجتمع بعضهم الى بعض في الفرص المتاحة للتفاهم حول أصول العقائد الاسلامية، فان لم يحصل الاتحاد التام فلا أقل من أن

يتعرف بعضهم على عقائد البعض الاخر.

ومع الاسف الشديد لم تتحقق —لحد الان— هذه الامنية الانسانية، وكم يحق للمسلمين أن يتأسفوا على هذا الامر. وكم يحق للشيعة ان يتأسفوا على عدم قيامهم بعرض هذا المذهب الحق الذي أخذوه عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على العالم، أو يرفعوا —على الاقل— ما بينهم و بين السنة من حجب التعصب الاعمى[١].

ان ما تقوله الشيعة في «البداء» من الوضوح بمكان بحيث لو بحث هذا الموضوع بعيدا عن الاغراض والامراض، والتهريج والتعصب، لما بقى هناك أي موحد ينكره على الله، أو يستنكره على المذهب الحق! فمن يستنكر علينا —ياترى— ان نقول: ان الانسان يستطيع ان يغير مصيره بأعماله وأفعاله، ان خيرا فالى خير، وان شرا فالى شر[٢].

البداء هو تغيير القدر

من المعارف الاسلامية العالية موضوع امكان تغيير القدر، وان الانسان يستطيع ان يغير مصيره بأعماله و أفعاله، ان خيرا فالى خير، و ان شرا فالى شر. و توضيح ذلك ان نقول:

اننا اذا اتبعنا اليهود في الاعتقاد بالقدر فيجب أن نقول: ليس للبشر

١) نقل المرحوم المجلسي «ره» في البحارج ٤ ص ١٢٣ عن (الفخر الرازي) في ذيل كتابه «المحصل» أنه وجه الى عقيدة الشيعة «بالبداء» انتقادات خاطئة تعرب عن جهله بعقائد هذا المذهب!

٢) لقد بحثت كتب الكلام الشيعية موضوع «البداء» بدراسة عميقة بحثه المرحوم المجلسي «ره» في البحارج ٤ ص ٩٢—١٣٤ من حيث الايات و الروايات. وبحثه المرحوم صدر المتألهين في الاسفارج ٦ ص ٣٩٥— ٤١٢ من ناحية الفلسفة الاسلامية.

الا مصير واحد. وانه لابد أن يقع ما قدر. وانه لا تغيير فيه و لا تبديل. و حينئذ فلا يبقى اذن اي معنى للاعتقاد بالبداء. اذ أنه لايعني سوى تغيير القدر بأعمال الخير أوالشر.

وهكذا اذا اتبعنا ما يقوله الماديون الذين ينكرون ان يكون للدعاء والاعمال الصالحة أي تأثير لتغيير مسير العوامل الطبيعية، و لاينظرون الى أي شيء —سوى المادة— بنظر الاعتبار. فحينئذ أيضا لايبقى أي محل لموضوع البداء.

ولكننا اذا رفضنا كلا المذهبين، من اليهود والماديين، فلا بد أن نقول: ان هناك نوعين من القدر:

١) قدر قطعي حتمي: لا تغيير فيه و لا تبديل.
٢) تقدير قابل للتغيير، و تبديل مصير بمكان مصير.

حينئذ يتجلى القول «بالبداء» كاحدى المعارف الاسلامية الشامخة والرفيعة، و تجد لها أصولا قرآنية، حيث يقول:

«يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب»[١].

والان يجب أن ننظر، ما هذه التقادير التي يمحو الله مايشاء منها، و يثبت ما يشاء منها؟ أفهل يغير الله القدر المحتوم؟ اذن فلايبقى أي معنى لحتميته! فهذا الفرض غيرصحيح.

وحينئذ، فمن الطبيعي أن يكون المقصود منه القدر غير المحتوم.

ولكن إن كان هذا التغيير في مصيرنا، فلا بد من أن يكون بعملنا فحسب، والالزم الترجيح بلا مرجح في أفعال الله تعالى.

١) الرعد الآية ١٤.

هذه هي حقيقة البداء التي بحثها العلماء بصورة موسعة.

وقد كان الغرض من هذا الاصرار على امكان تغيير التقدير، هو رد أوهام اليهود الذين كانوا يقولون: لكل بشر قدر واحد. والذي عبر عنه القرآن الكريم انهم يقولون: «يدالله مغلولة» فقيدوا بذلك قدرته تعالى.

ولهذه العقيدة الواهية انعكاساتها العملية و الاجتماعية المختلفة في كيفية تعامل المجتمع مع الاحداث، فان الذي يعتقد بالقدر المحدد الذي لايتغير يعتقد انه لايملك من أمره شيئا دون أن يستولي عليه اليأس، و تموت عنده كل أحلام الخلاص. في حين أن الذي يعتقد «بالبداء» و أن الانسان باستطاعته أن يغير مصيره، تصبح له هذه العقيدة مصدرا للنشاط والامل، وسببا لتوبته و رجوعه الى سبيل الصلاح.

كما أن في فتح باب التوبة والشفاعة مصدر امل للمذنبين، مما يوجب تفكيرهم في الرجوع الى طريق الخير و السعادة، كذلك في القول بالبداء و أن الانسان يستطيع بعمله الخير أن يغير القدر، و أن يبدل مصيره بمصير آخر كلاهما من حكم الله تعالى، مصدر أمل لاولئك الذين صرفوا شطرا من أعمارهم في الذنوب.

ولعله لهذه الاهمية ما ورد في «أصول الكافي»[١]:

«ما بعث الله نبيا الابتحريم الخمر، وأن يقر له بالبداء».

تغيير المصير كما في القرآن والاحاديث

قال الله تعالى فيما اقتص من لسان نوح عليه السلام:

١) ج ١ ص ١٤٧ وص ١٤٨ الحديث ٣ و ٥.

«استغفروا ربكم انه كان غفارا، يرسل السماء عليكم مدرارا، ويمددكم بأموال وبنين، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا»[1].

وقد اقتبس هذا المعنى بعض المسلمين الاوائل فيما نقل الطبرسي (ره) في «مجمع البيان»[2] عن الحسن ولم يلقبه من هو، أنه تقدم اليه رجل من المسلمين فشكا اليه الجدب، فقال له الحسن: اذهب و استغفرالله. ثم تقدم اليه رجل فشكى اليه الفقر والفاقة فقال: اذهب واستغفرالله. ثم تقدم اليه رجل آخر فطلب اليه أن يسأل الله له ولدا، فقال: اذهب واستغفرالله. فسأله بعض من حضر: سألك هؤلاء مسائل مختلفة، فأجبتهم بجواب واحد؟ فقال: هذا ما ذكره الله على لسان نوح، و تلا الاية المباركة.

فالقرآن —اذن— يقرر للاستغفار قدرة هائلة، حيث يقرر أن الاستغفار يفتح ابواب السماء بماء منهمر من رحمة الله سبحانه، وأنه قد يصل الانسان بالاستغفار الى بعض أمانيه المادية من مال أو ولد، ثم يصل به الى جنان الخلد التي تجري من تحتها الانهار. نعم، هذا من قدرة الدعاء أن يفتح على صاحبه أبواب الرحمة، و يحول حاله الى أحسن حال.

وليست هذه القدرة مما تخص الاستغفار والدعاء فقط، بل ان القرآن يصرح بأن الايمان والتقوى يفتحان على صاحبهما أبواب الفرج والمخرج والارزاق والبركات:

«ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم أبواب السماء و الارض»[3]

١) سورة نوح الآيات ١٠— ١٢.
٢) ج ٥ ص ٣٦١.
٣) الاعراف ٩٦.

فالرجوع الى الله بالطاعة و التقوى يغير مصير الانسان من شر الى خير.
و هذا هو «البداء» الذي تقول به الامامية تبعا للقرآن وائمة أهل البيت عليهم السلام.
كان الامام الصادق عليه السلام يقول:
«كان من قدر الله أن يقتل ابني «اسماعيل» فسألته تعالى أن يصرف عنه القتل، فاستجاب الله دعاي».

ما معنى كلمة «البداء»؟

ان كان هذا هو«البداء»فلا كلام في صحته لاحد ولكن لماذا يعبر عنه الشيعة بـ«البداء» في حين ان معنى هذه الكلمة ظهور شيء على من لم يكن يعلم به، بينما الله لاتخفى عليه خافية في السموات ولافي الارض، وهوبكل شيء عليم؟

والجواب واضح

من الواضح المعلوم أن الشيعة الامامية لا تقصد بهذه الكلمة (بدالله) ظاهرمعناها اللغوي. اذ ان هذا المعنى —كما اعترض السائل— يستلزم نسبة الجهل الى الله سبحانه.
وقد كان ائمة أهل البيت عليهم السلام في حينهم منتبهين الى هذا المعنى الخطأ، فكان الامام الصادق عليه السلام يقول:
«ما بدالله في شيء، الا كان في علمه قبل أن يبدوله»[1].

اذن لابد أن نقول بمعنى اخر، تكفل ببيانه العلامة الشيخ المفيد (ره) في كتابه «شرح عقائد الصدوق» يقول:

١) أصول الكافي ج ١ ص ١٤٨ الحديث ٩.

الاصل في «البداء» هو الظهور، قال الله تعالى: «و بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون»[1] يعني به ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن في حسبانهم و تقدير هم، و قال: «و بدالهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم» يعني، ظهر لهم جزاء كسبهم و بان لهم ذلك. وتقول العرب: قد بدالفلان عمل حسن، و بدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللام قائمة مقامه، فالمعنى في قول الامامية: بدالله في كذا: أي ظهر له فيه، و معنى ظهر فيه: أي ظهر منه. وليس المراد منه تعقب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه[2].

ويمكننا الاجابة هكذا: ان المراد من كلمة «البداء» هنا هو الابداء فحينما نقول: «بدالله» نريد «أبدى الله لنا» وانما اطلقت الكلمة هكذا: «بدالله» نظرا الى محاسباتنا القاصرة المحدودة، فأنا حسب محدوديتنا الفكرية نتصور وجود شيء أوعدمه، فلما يكشف الخلاف و نقف على خطائنا في التفكير والمحاسبة، نقول حسب مقاييسنا: «بدالله» في حين أن من المناسب أن نقول: «أبدى الله» لا «بدالله».

وخلاصة القول: أنا نعني «بالبداء» ظهور الحوادث غير المرتقبة، و على خلاف مقاييسنا ومحاسباتنا، فنحن حينما نطلق هذه الكلمة على الله تعالى فنقول: «بدالله» لانطلقها الا على حسب مقاييسنا ومحاسباتنا، في حين ان الذي يكون من الله في الواقع، هو «الابداء» و الاظهار فانه يظهر ما أخفاه.

١) الزمر٤٧–٤٩.
٢) يراجع كتاب «اوائل المقالات» ص ٥٣ وشرح عقائد الصدوق ص٢٤– ٢٥ والعدة ج ٢ ص ٢٤.

فهرس الموضوعات

الصفحة